الفلسفالأغرفية

تأليف

الدكتور فخلاب

خريج جلمة ليون بغرنسا وأستاذ الغلسفة بكلية أصول الدين

انجزء إلأول

طبع بالقاهرة في سبت بر سنة ١٩٣٨

مقوق الطبيع تحفوظ للمؤلف العليمة الأولم

الفائية الإغريقية

تأبيف

الدكتؤر محفلاب

خريج جاسة ليون بغرنسا وأسناذ الغلسفة بكلية أصول الدين

انجزء إلأول

طبع بالقاهرة فى سبتمبر سنة ١٩٣٨

حقوق الطبع فحفوظة لقحوً لف

الطبعة الأولى



صورة ساكن الجنان مولاً نا المغفورله فؤاد الأول طبب الله ثراه

الاهكداء

إلى روح ساكن علين المنفور له مولانا قؤاد الأول طب الله ثراه الله تلك الروح المثالية التي كانت في دنياها أسمى بمحاذج النبل والشرف والاخلاص ، وأرفع مثل العدالة والشجاعة والوطنية والتي كانت غيطننا وسعادتنا ، ومعت براحتها وهنائها في سبيل عزتنا وكرامتنا ثم عزعليها قبل رحيلها أن تهمل شؤوننا ، فسكت أسرار كالها ، وأسباب جلالها في قلب وحيدها المندى ونشأته تنشئة هي أسى مافي مكنة الانسانية أن تطمح إليه ، فجاء أجل خلف لأعظم سلف ، وأنتي وارث لأطهر موروث . إلى تلك الروح التي غرت مصر في نهائها ، وأفاضت عليها سوابغ الاثها أثناه مقامها فيها بمجمودها الشخصي الجليف وبعد رحيلها عنها بوضع أمرها بين يدى عزيزها الأعظم وثمرة غرس يدها الكرعة وضمت من عدالة الله أرفع درجات عليه ي واستوجبت على جميع مسكان وادى النيل العرفان بالجيسل الهلك الراحل ، والمتنافي الذي لاحد سكان وادى النيل العرفان بالجيسل الهلك الراحل ، والتنافي الذي لاحد له في الولاء لجلاة الله أطبوب أدام القدولة وأيد عرشه .

أيتها الروح الطاهوة لى عظم الشرف بأن أرض إليك فى سيائك هذا الكتاب ، وكلى أمل فى أن أكون قد قت يعض واجبي تحوك من المتزلق بجميلك على وادى النبـل . وإنى أشهلك فى فردوسك على أن ولأنى لجـلاة مولاى المليـك المجبوب فاروق الأوليجرى من نفسى مجرى الدم من الانسانية . مرى الدم من الانسانية . هذا ، وأسأل الله أن ينيم حياة جلالت ذخراً لمصر وملاناً لما إنه على كل شيء قدير ما البـد العارف بفضل مولاه الراسل وللتاني فى الولاء للذات الملكية المحبوبة وللتاني فى الولاء للذات الملكية الحجوبة

محد غلاب



صورة المؤلف

مُف رمة

بسم الآ الرحق الرحيم

أهمية الفلسفةالاغريفية

يمترف العالم الحديث في الشرق والنوب بأنه مدين للمقلية الاغريقية بالأكثرية الغالبة من منتحاته الفلسفة والأدبية والفنية . ويبتقد الخاصية من العلماء الأوروبيين أن الاغريق عم أساتلة العالم الحديث في كل ماله مساس بالأمور العلية والفنية ، بل إن كثيراً من العلوم الطبيعية التي بلنت في العصور الحاضرة شأواً بسيداً يرجم الفضل في تأسيسها إلى الاغريق. وفي الحق أن هذا التصريح من الملماء المحدثين بفضل الاغريق على العالم الحديث ليس إلا اعتراها بالجيل، لأ نتا إذا نظرنا إلى النهضة السويية ألفينا ترجمة الآراء والنظويات الاغريقية ثانى عواسلها الأساسية الهامة إذا اعتبرنا أن العامل الأول هو القرآن . ولا ريب أن نظرة فاحصة يلقما التأمل على مكتبات : بنداد والقاهرة وقرطبة وما كانت تحتويه من مثات الجلدات في الغلسفة النظرية بأقسامها الثلاثة : الالمي والرياضي والطبيعي . وفي الفلسفة العملية كذلك بأقسامها الثلاثة : الأخلاق وعلائق الاسرة والسياسة ، وما كتب في ذلك من مطولات الكتب فها وراء الطبيعة عن الألوهية والعقل اللدبر والتنس الكلية ثم العقول والتفوس البشرية . وفى الرياضة عن الأفلاك وهل تدار بعتول خارجيـة أو بعقول وننوس ظكية داخلية ثم عن الحساب والجبر والهندسة والنوسيةا . وفى علم التض عن القوى واللكّات والنرائز والمادات وفي الطبيعة عن السكيمياء والتشريح والعلم .

وفى الأخلاق عن لنلير والشر والغضيلة والرذيلة والسادة والضمير والخلق . وفى عـــلاتق الأسرة عن مـــاملة الآباء والأمهــات والاخوة والأخواث والزوجة والأبياء والخدم .

وفى السياسة عن أنواع الأنظمة وما يسلح منهما للسعادة الشعوب ثم عن كينية تكرين المالك الهاصلة التي هي الرمز الأعلى للانسانية .

وفى المنسطق قبــل كل ذلك عن الفرد والمركب والجزئى والسكلى والتصور والتصــديق والقضــية والقياس ، والاستقراء والبرهان والحجــة الاقتاعية والحطالية والسوفسطائية .

أقول: إن نظرة طحصة إلى ماترجه العرب عن الاغربي في هذه الشؤون كلها وماأنشأوه إنشاء بعد تتقهم بالمارف الاغربية توضح صة ماتحيه من أن فضل الاغربي على هذه الهضة العربية غير قابل المجعود. وإذا غادرنا العالم الاسلامي واتمينا إلى أوروبا وجدنا فضل الاغربي عليها أكثر بروزاً ، لأن ظمة الترون الوسطى فيها إغربية عصفة ، عليها أكثر بروزاً ، لأن ظمقة الترون الوسطى فيها إغربية عصفة ، والمدن شهضها المدينة قد تأسست على هذه الثقافة الاغربية، الاق التلمنة والمحرب كا تأسست الهضة العربية ، بل في ذلك كله وفي الأدب والمن والمحتر و السينوزا، و «مالبرانش» وغيره، وفي آداب: «كورف» و «راسين» و «فيلون» وعلى المموم جميم منتبحات الترفين : المابع عشر والثامن عشر لا قصع برهان على سمة ماشول .

وكما اعترف العرب بجميسل الاغريق وأطلقوا على أرسطو اسم الهلم الأول، شاد الأوروبيون بهذا الفضل واعترفوا به كفلك فى مواضع تجل عن الحصر من مؤلفات عظائهم الأفشاذ . فمن ذلك مثلا قول «فيكتور هوجو»: « إن إيتاليا مى الأم، وإن إغربقا مى الجلمة» وقول «أناتول فرانس»: « إننى مدين اللاغريق بكل شيء» .

فى الشعر وفى الفن وفى الفلسفة ينبغى الرجوع إلى القسماء ، لأنه لايمكن الاتيان بأجل ولا بأحسن ولا بأحكم بما أتى به الاغريق . إن الاغريق قد متحوا موهبة إيصال الفن إلى كله » ' ١)

وقول الأستاذ «ريئو: « إننا مدينون الاغريق القدماء بكل أفكارنا متربيا : بننوننا ، بعلومنا ، جلسمتنا ، وإب جزءاً عظيها من أنظمتنا الاجهاعية عنصره إغريقي . وبدون الاغريق ربما كنا ظلنا وليس عندنا وإلى غندي والمنطق ولا تانون ولا طب ولاقلك ولا ما س فنية . إنهم هم الذين أبانوا لنا أكثرية النظريات التي تحيا فيها أرواحنا» (٧) وقول الأستاذ « ساتلانا » : « فلا يغربك أيها الجبب شقشقة المنسفين وأفصت إلى الفلاسفة تركلا منهم راكنا إلى من تقلمه يواقف نارة ويخالفه أخرى إلى أن ينتهى النسق إلى فلسفة اليونان ولهم حتى السبق وفضيلة التمهيد . فاذا لم يكن من السائع لذى أدب من الافراع أن يجهل ماكان عليه حكاء اليونان فكيف يسع ذلك مصريا ومسلما والعلوم الاسلامية مؤسسة منذ بده نشأتها على علوم اليونان وأفكار اليونان ء بل

⁽۱) انظر صفحة ۴۹۳ من كتاب « الحياة لى ازهارها ﴾ لاناتول فرانس. (٧) أنظر صفحة ۴ من كتاب «التيارات الطلبي لفكرة القديمة» الله « ريشو ﴾

وعلى أوهام اليونان حتى لا يكاد ينهم آراه حكاه الاسلام ولا مذاهب قلماء المسكلمين ولا بدع البتدين من لم يكن له بحكة اليونان مبرقة: شافية لامجرد إلمام ، وهذا لا يحتاج إلى برهان بل نمول فيه على العيان فصار هذا التاريخ والحالة هذه كالمقدمة الضرورية لتاريخ التمدن الاسلامي لايسم أحداً من هذه الأمة إهماله ولا طالب الحكمة جهسله فأرجو أيها السادة من محبتكم للوطن الاعتناء بهذا التاريخ الجليل الذي به أحرز الاسلام قصب السبق في القرون التوسيطة ونال به فخراً يله من فخراً

من هذا كله ينضح أن الفلسفة الاغريقية هي مبدأ جميع فلسفات القرون الوسطى والعصر الحديث في الشرق والنوب وأن بدونها لايمكن فهم أية فلسفة من هذه الفلسفات جميعها ، وأنها لهذا أجدر ماتجب علينا العناية بدراسته .

مفالاة الثلماء فى تقرير هؤه اهلسنة

غير أن هذا الاعتراف بجيسل الاغريق قد قاد جيم فلاسنة العرب من جهة والكتاب والشراء ، بل بعض العلماء الأوروبيين من جهة أخرى الى المثالاة الشديدة فى تقدير هؤلاء القوم والحكم عليم ضزوا إليهم كل كال ونزهوهم عن كل تهمى ، ولم لا ? ألم يجمل الفاراني وابن سينا وابن رشد «أرسطو» إلى حد ان اعتبروا مذهه فيا وراء الطبيعة مصوما منزها عن الخطأ ونظروا الى منتجاته فيه نظرتهم إلى

⁽١) انظر صفحتي • و ٢ من كتاب ﴿تاريخ المذاهب الناسفيةِ ﴾ للاستاذ سائتلانا ﴿

الرحى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وعده حثا غير قابل النقاش واجتهدوا فى أن يوقعوا بينه وبين القرآن ما استطاعو! إلى فلك سبيلا ، مبررين سلوكهم هذا بأن الحق لا يختلف مع الحق ? ثم ألم يجيزم «شاقوبريان» و «رينان» وغيرها من كتاب أوروباوعلما ثها بأن الاغريق قد اغردوا دون أم الأرض بوحدة الفكرة وعاسك المثاكل التي عرضوا لها على الرغم من بطلان ذلك عاما وثبوت شيضه فى كل صفحة من منتجات المقلية الاغريقية ?

وليس آدل على إخراق فلاسفة المسلمين وعلماء أوروبا في المنالاة في حكمهم على الاغريق ما نشاهده كثيراً بين ثنايا الكتب الاغريقية من أخطاء وانحة وأباطيل جلية لاتنتقر إلى البرهان، وما نصادفه أثناء نظرنا في مؤلفاتهم من المنايرة وقدان الياسك بدرجة تلفت النظر . فثال ذلك أننا إذا تصفحنا مؤلفات هؤلاء القوم ألفينا أن الفلسفة الاغريقية علمة قد تلونت بألوان مختلفة تبماً للبيئات والمصور التي ظهرت فيها ولم يكن فيها وحدة ولاتماسك . فافلسفة الايونية كانت تناير الفلسمتين: الإيلائة والفيئاغورية . وهاتان الأخيرتان كانتا مختلفتين مع « الذرية »

ولم يكن هذا الاختلاف بين المدارس الفلمفية قاصراً على العرضيات والثانويات أو مؤسساً على اختلاف الآراء والافهام حول نظرية واحدة تناولها البحث فقضبت فيهما الافكار ، وإنما كان مؤسساً على تبدل المشاكل الفلمفية نفسها وحلول بعضها عمل البعض الآخر ، فني عهد المدرسة الايونية مثلا كانت المشكلة العويصة الوحيدة التي يراد حلها هي:

«مم نشأ الكون ? » وقد أجلب « تاليس » على هذا السؤال بأن النشأ
هو : الماه . وأجلب « أنا كسياشر » بأنه : « اللبهم » أو « اللامتناهى » .
وأجلب « أنا كسيمين » بأنه : الهواء . وأجلب « هير اكليت » بأنه النار .
ولكن هذا السؤال قد نضاءل في عهد المدرسة « الايليائية » أو قل :
إنه قد نزل عن مرتبته لسؤال جديد حل محله ، وهو : « ماهى التغيرات
التي مرت بالمادة التي نشأ منها الكون ؟ »

وعند « هيراكليت » — وهو من الفلاسفة المستقلين على الأصح — أن المشكلة الهامة لم تعد هى : « مم نشأ العالم ؟ . . . كما كانت الحالة في الماضي ، وإنما أصبحت المشكلة الفلسفية الوحيدة الجديرة بالدرس هي الصيرورة والتغير .

وعند «السوفسطائيين» انصرفت الأذهان عن حل مشكلة سر الكون إلى مشكلة جديدة عجية وهى : « لم تناقضت آراء الفلاسفة الساقيين هذا التناقض الجسم ؟ ولم اختلفت تناجع بحوثهم إلى هذا الحد ؟ وهل يجب أن تظهر من دراسة هذا التناقض غسه نظريات جديدة ؟ » .

تنزيرهاالصميح

على أن مثالاة فلاسفة السلمين وعلماء أوروبا فى الحكم على الاغريق لاتستطيع أن تحول بينتا وبين تتديرهم الصحيح الذى نوجزه فى أن هذه الأمة قد استفادت من الشعوب الشرقية المتمدينة فى المصسور الأثرية فلسفة وطما وأدبا وفنا ثم حملت كل ذلك إلى ربوعها فتذوقته وهمسسته ثم أعملت فيه عقريتها المعتازة فأخرجت إنتاجا خاصاجليلاأ تارللانسانية كالها سبيل الحياة العقلية كلها ، فكانت بهذا المجهود أستاذة العالم الحديث كا كانت مصر أستاذة العالم القديم .

غيننا من هزا الكتاب

كا عنينا فى الكتاب الأول بمراسة فلسفة الشعوب الشرقية ، سنعنى فى هذا الكتاب بمراسة الفلسفة الاغريقية ، ليكون سيرنا متلائماً مع طبيعة الأشياء من حجة ولنكشف من جهة أخرى المنابع الأصلية لفلسفات المسيحية والاسلامية والحديثة التي سنتناولها فى الكتابين : الثالث والرابع وينبغي أن لا يغوتنا هنا أن نعلن أننا سنمرض لمتاقشة الاخطاء الفلسفية والتاريخية التي صادفناها أثناء مطالعتنا فى الكتب الفلسفية قديمها وحديثها مناقشة منطقية لا تمرف الحموى والفرض كما لا تمرف المجاملة والمداجاة . ولممر الحتى إننا لا نرمى من وراه ذلك إلا إلى إئلاء كامة الحقيقة حيمًا وحد .

لهذا أرجو من مواطنى المصريين الذين لم يوقفوا فى بعض الآراء التي أذاعوها أن يكونوا واسمى العسدور فى مقابلة النقد ، ليبرهنوا على أنهم لم يقمدوا يحوثهم إلا وجه الحقيقة ، ولم يبتغوا إلا مرضاة العلم فيستوجبوا منا حسم تقدنا يؤهم — الاحترام والاجلال كما أننا نحن أيضًا فى هذا المؤتف نشهد الحق على أننا سنقابل برحوبة صدر عظيمة كل مايوجه إلى كتبنا من تقد مديم بالأدلة والبراهين .

أما إذا سنخطوا وحقوا وأخلتهم العزة بلائم ، فاننا ستنخطاهم متجهين إلى الحقيقة ، مطمئنين إلى خطتنا راضين عن مسلكنا ، سعداء بأدا. الواجب، منتبطين برضى الضمير، غير آبهين لما يقولون أويضلون .

هذا ، ونسأل الله أن يسدد خطانا ويوفقنا إلى بلوغ غايننا من نصر
الحق على الباطل ، وإحلال الآراء الصحيحة محل الزائمة، ونشر المارف
التيمة فى ظل حضرة صاحب الجلالة مولانا المليك المحبوب فاروق الاول
أمد الله عهده ، وأيد ملكه إنه على كل شيء قدير .

القاهرة في أول مايو سنة ١٩٣٨ محمد غلوب

الإغربوق إعص والفائيفة

١ - منشأ الامة الإغرينية

لم يقل التاريخ كانه الفاصلة عن أصل الامة الاغربقية قبل استقرارها الأول في شبه جزيرتها ، بل ترك الباحثين يتخطون يميناً وشالا في الحكم على المصور التي سبقت عصر الاستقرار . وكل ماقعمه الينا من ممونة على فهم منشأ هذه الأمة هو أنه أنبأنا بأن « الميلين » وهم أحد الاجناس البشرية التي كانت تسكن في زمن غابر وادى الدانوب مع « السبت » و « السبلاف » و « الجرمان » قد نزحوا الى الجنوب متغرقين على أربع قبائل وهي : (١) « اليوليان » وقد استقروا في شمال آسيا الصغرى . قبائل وهي : (١) « اليوليان » وقد نزلوا في جنوب إغريقا الأوروية المالية . (٣) « اليونان » وقد نزلوا في أتبنا وماحولها . (٤) « الدوريان » وقد شغلوا الجنوب أيضاً وأسسوا مدينة « اسبارطه » ثم حاربوا اليونان » وقد استقر هذا الفريق واستمس على الجهنة وأسس فيها على شاطى و خليج استقر هذا الفريق واستمس على التي كانت فيا بعد مهد المدرستين : الديونية والفيناغورية .

٣ - المليعة التفكير الاغريف

من الواضح أن الشعراء سبقوا الفلاسفة، وأن القصاعم الشعرية والعمور الخياليـة ، والأسـاطير الشبية قد تقدمت النظويات الفلسفية للي الوجود

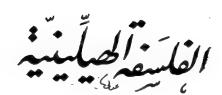
يزمن بعيد ، وأن هذه القصائد قد عرضت لكثير من الشاكل الكونية فبسطتها ثم حلولت حلها جلريقتها الخيالية السهلة ، فتكلمت عن مشكلة نشأة العالم وصدوره عن مصدره، فتررت أنه هو الآكمة القادرون، وتحدثت عن الرعد والبرق والمطر ، فلم تحاول اكتشاف مأتاها ولا أسبابها ، وأِنَّمَا شغلت غسما بالبحث عن أي الآلمة ذلك الذي اختص بالرعد ، وأيهم له البرق أو اله المطر . ثم ألفت من هؤلاء الآلمة الذين لكل واحد منهم اختصاص ممين مجلساً أعلى رأست عليه « زوس » ملك الآلمة . ولكن ليس معنى هذا أن الشعر الاغريق قد خلا من الافكار الفلسفة والآراء الاخلاقة، كلا ، وأعا احتوى منيا على الشيء الكثير فنيه مثلا يرى القارى. وصنا المحيط وإحداقه بالارض ، وتصويراً للكواكب ومراكزها ، والافلاك ومواقعها ، وفيه أيضاً يعثر على الثنائية الانسانية التي تصرح بأن الانسان مؤلف من : جسم وروح وبأن الروح جد الموت تغادر الجسم الى عالم آخر تحت الارض ، لتحيا فيه حياة مظلمة بائسة أشبه الاشياء بشبح ضيف على صورة الشخص الماثت، وهو يشتمل على جميع العواطف والمشاعر الانسانية، ولكنه غير قادر على العمل بتاتاً ، وأنه مفتقر كل الافتقار الى الضحايا التي يقدمها الاحياء اليه (١) وكما اشتمل الشعر الاغريق القديم على بعض الافكار الغلسفية ، احتوى كذلك كثيراً من المبادى. الاخلاقية فأدان مثلا: الكبريا. والعنف والجبن والقسوة بنبر حق ، كما أعلى من شأن المدالة والامانة والوقاء والصدق وإنجاز الوعد وذكر غير ذلك من الفضائل والرذائل ، ووعد فاعل -(١) أينان الانشرية الحادية عصرة من ﴿ الأودَسا ﴾ ...

⁻¹¹⁻

الأولى منها برضى الآلمة . وتوعد مرتكب الثانية بسخطهم ومتنهم . وكما ورد إجلال الفضيلة والأمر بها . واحتقار الرذيلة والنهى عنها في قصائد الشعراء وكتب الأدباء الأولين ، ورد كذلك مثل هذا التصوير وأكثر منه في المخلفات التي عزيت الى الحكماء السبعة وهم قوم من أعلام منكرى الاغريق القدماء الذين أحاطهم الشعب باطار من الاساطير والخراطت ونسب اليهم كثيراً من الحكم البالغة والأمثال المهذبة . وقد أيد بعض الباخين وجودهم وذكر أسماءهم كما أنكرهم البعض الآخر إنكاراً تاما وتوسط فريق ثالث ، فقرر أن بعض الشخصيات الأخلاقية البارزة قد وجلت في ذلك المهد وان كان لا يلزم من ذلك أن يكونوا سبعة أو يكون كل مانسب اليهم من منتجات حقاً .

ومهها يكن من الأمر ، فقد بقيت للعالم الحديث من مخلفات هؤلام الحكياء الحقيقيين أو الاسطوريين مثل عليا فى ألاخلاق والفضيلة من شأنها أن تنتج على ممر الزمن ما أتسجته فى بلاد الاغريق بعد عصرها من فلسفة عالية ونظر سديد .

غير أنه ينبغى لنا أن نعلن أن هؤلاء القوم جيما كانوا يستقدون عنها يظهر _ أن إثابات الاخبار ومعاقبات الأشرار كانت كانها في هذه الحياة . لانهم في تلك العصور التي كتبت فيها « الالياذة » و « الاودسا» و « الاعمال والايام » وحكم الحسكة، السبعة كانوا مجهاون ارتباط الحياة الاخرى بالثواب والعقاب .



نظرة عامة

منشأ كلمز فلينز ومعناها

نحت العرب كلة « فلسفة » ـ على طريقهم فى النحت ـ من كلتى : « فيلو » ومعناها : محبة أو صداقة » و « سوفيا » ومعناها : الحكمة . وهاتان الكلمتان كانتا معروفين منذ أقدم عصور المدنية الاغريقية . أما « فيلوسوفيا » بهمنا التركيب فلم تكن مصروفة فى العصور الأولى عند «الاغريق . فبعاءت « الالياذة » و « الاودسا » و « الأعمال والأيام » وغيرها من منتجات : « هومير » و « هيز بود » وأخلافهما من الشعراء التعلماء خلوا منها تماما . ولو أنها كانت معروفة فى عصور أولئك الشعراء تمكرروها فى قصائدهم كما كرروا غيرها من الكلات القيمة الدالة على الحير والفضيلة والواجب والتضعية .

ويؤكد الأستاذ « پول چانيه » أن أقدم سفر إغريقي توجد فيه هذه الككلمة هوكتاب « هيرودوت » حيث يحدثنا فيه مؤلفه أن «كرنوس » خال يوماً لـ « سولون » أحد الحكماء السبمة : « إني سمت أنك حبت متفلسفاً كثيراً من البلاد قصد التأمل والنظر » (١)

وقد روى مؤرخو الفلسفة أن هذه المكلمة جرت على ألسنة :

« فيثاغورس » و « پيريكليس » و « إيروكرات » و « أوتوديم » السوفسطا أي

(۱) رابع تاريخ « مبرورت » كتاب (۱) مقمة (۳۰) طبة برنسة .

حيث نسبوا إلى « فيثاغورس » أنه قال : «لاسكيم إلا الآله وحده » وإنما الانسان فيلسوف فحسب » . (\)

وعزوا إلى « يوريكليس» أنه قال : « نحن فنلسف بدون هوادة » .. وإلى « إيزوكرات » أنه أطلق فإلى منهجه كالة : « فلسفة » .

ورووا أن « أوتوديم » كان يستقد أنه فيلسوف لا لشي، إلا لأنه جم كثيراً من مؤلفات الحكاه في مكتبته (*) إلى غير ذلك مما يبرهنون به على أن هذه الكلمة قد استملت في اللغة الاغريقية منذ القرن السادس قبل السيخ . ولكنهم يجمعون على أن متناها لم يكن محدداً ولا مضبوطاً ، وإنما كان واسم اللدى ، مترامى الأطراف ، إذ كانت كلمة : فاسمة تشمل كل نظاقة واستنارة في أى موضوع كان ، وكل مجمود عقلى في سبيل تقدم المغرفة الانسانية ، بل كل رغبة في الاطلاع . وكان الفلاسفة إلى همد ستراط على الأصح يدعون به « السوفيست » أى الحاكما ، أو العداء الطبيعيين أو العقله المتبصرين الذين أتقنوا فن القول وفي السير في الحياة بنجاح .

ظل عدا شأن الحكمة والحكم؛ حتى أنتنت كاهنة « دياف » أن الوحى هيظ إليها بأن « ستراط » هو أحكم من أطلته سماه « إغريقا » وأقلته أرضها . ظما سم « سقراط » بهذه النبوءة دهش كل الدهش كلا أنه لا يأنس من نفسه أنه أحكم الناس ولبت متحيراً لايستطيع أن يتهم الكاهنة بالكاهب ولا أن يوافق على جدارته بهذه الصفة بدون مبرو

⁽١) رابع مقدة كتاب ﴿ عباء # علائقة ﴾ تأليف ﴿ ويوين لاارس ﴾

 ⁽٢) انظر صفعتني ١ و ٢ من قا تاريخ الفليئة ﴾ لـ قا إول چانيه ﴾ وقا سياي ﴾.

معقول ثم أخذ يبحث عن السبب الذي عمى أن يكون الوحى قد امتئد إليه في تسبيته إله : «أحكم الحكاء» . وأخيراً لم يجد بينه وبين غيره إلا فرقاً واطباً وهو أنه يعرف مقدار جهله ، وغيره يجهل هذا الجهل في غسه قتال : «لمل هذا هو الذي استند إليه الوحى فيا قاله، ومع ذلك طنا لبت « سوفيست » ، وإنما أنا « فيلوسوفوس » أي لست مجمكم ، ولكن عب المحكة فحسب » .

ولا شك أن كلة « فيلسوف » فى ذلك الحين لم تكن قد أُخــنت حيناها الذى هى عليه الآن ، وإنما كانت كلة متواضعة مرادفة لمحب الحكمة لا أكثر ولا أثار .

من هذه الالماعة التي أشرنا فيها الى أن كلمة فلسفة لم تستعمل إلا في عهد «فيثاغورس» أو في عهد «مقراط» تنشأ أمام الباحث مشكلة جديرة بالنظر والعناية ، وهي : هل كل مفكرى الاغريق الذين سبقوا « سقراط » لم يكونوا فلاسفة بالمني الدقتي لهذه الكلمة مادام هذا المني كان مجمولا ؟

لاريب أن الاجابة على هذا السؤال الذي اقتضاه البحث سمهلة ميسورة وهي ان التناسف قد حدث بالنسل من أولئك المذكر ثيروان لم تكن هذه السارة معروفة في تلك المهود . وإجماع الباحثين القدماء والحدثين متقد على صحة هذه الاجابة دون أن يشذ أحد منهم في ذلك ، وإنما الخلاف وقع بين الباحثين في شأن فلاسفة « إيونيا » وحدهم ف فجب فريق منهم إلى أن الايونيين » لم ينبقوا البراث الشمرى الأسطوري ، وإنما أقروه وأسسوا عليه فطرياتهم بعد أن أدخلوا عليه شيئاً من التحوير في عرضياته مثال ذلك أن « تاليس » قد أسس فناريته في مبدأ الكون على تلك

المقيدة القديمة الواودة في أناشيد الشراء الكادانيين من أن الماء هو المجوهر الأول الكون بتامه وقد حام تلاميده من بعده حول هذه الدائرة فل ينحرفوا جما إلا قليلا ، إذ استبدل بعضهم الماء بالهواء ، واستماض عنه الآخر النار ، وهل جرا . ويعتبر بعض الباحثين أن هذه المدرسة في جميع قلك الأطوار لم تتقدم في طريق حل مشاكل الكون بوساطة يلا خطوات ضئيلة ، لأن محاولة كشف خفايا الكون بوساطة تطورات الماء إلى بخار ثم إلى سحاب ثم إلى مطر ليست أقدى على الافصاح عن هذه الخفاؤ من تاريخ آلمة الأساطير إلا قليلا يتمثل في فتح باب التفكير أمام الذهن البشرى . ويقررهذا البعض أن الخطوة الأولى المجديرة بالتقدير في سير الفلسفة هي التي وجدت حين بدأ المقل يكتشف غسه ،ويقيد حركاته بعناصر المتطق ويبرهن على أن بعد المادة حوهراً أسي منها .

ويرى فريق آخر من السلاء المحدثين أن الفلسة قد بلتت في عهد الملدسة الايونية أرق آواجها ، وأن كل ما اعترضها بعد ذلك العهد إنما هو تدهور وانحطاط ، لأن العملم الحديث برهن على أن كل شيء في حركات الانسان برجم إلى المادة التي هي وحدها الموجودة . وإذا فكل ماذهب إليه الفلاسفة الروحيون والمقليون ضرب من الأبرثرة الخرافية في نظر هؤلاء . ولا ريب أن في الرأى الأول شيئاً من المنالاة غير يسير لأن للمدرسة الايونية مجهوداً في تقدم العقلية البشرية لايجرؤ على جحوده أو على الحلم من قيمته إلا جائر أو متمصب كما سنوضح ذلك في موضعه أما الرأى الثاني فهو باطل من أساسه ، وسنناقشه في شيء من التفصيل حين ضرض لشبه الماديين القدماء منهم والحدثين .

الفائسة في استراط

تمهير

نشأت الفلسفة الاغريقية الحرة للرة الأولى فى مقاطمة « إيونيا » بآسيا الصغرى وهى إذذاك إحبدى الستمعرات الاغريقية . ومن هذه المقاطمة الأسيوية لاح ضوء أول قيس من أقباس الفلسفة وظهرت بداه علائم التفكير الحر المؤسس على التأمل والنظر . وكأن المقل البشرى فى خلك المقاطمة قد بدأ يشعر بشخصيته ويطالب بحق الذى اغتصبته الماطفة عثم المؤرا فى الشعر والحيال . وآخر فى الأساطير الدينية التى ليس لها من النظر مستند ولادليل ، وقد كان « تاليس المليقى » هو حامل أواه التفكير الأول أو هو غارس النبتة الأولى فى حديقة هذه الفلسفة التى سترهر بعد عصره وسيستظل ألوف من خاصة الانسانية بظلالها الوارقة على عمر المصور والازمان .

وقد طلت هذه الفلسفة تنتقل بعد ذلك من مقاطمة إلى مقاطمة .
ومن مدينة إلى مدينة تبماً لتقلبات السياسة المختلفة فبعد أن كانت «إيونيا»
هى المركز الرئيسي للعياة العقلية علمة في عهد الاحتلال الاغريق، أخذت
بعد أن هاجمها الفرس في سنة ١٤٥ قبل المسيح تندهور شيئاً فشيئاً حتى التحى الأمر بهدم «ميليت» في سنة ١٩٤٤ . وعلى أثر ذلك انتقلت على الفلسفة من مهدما الأول يحفها الأسي والأسف إلى إيتاليا ،

وهناك استفرت فى مقلية وكانت مستمرة إغربتية كفتك فغالت فيها إلى أن انتظت إلى «أنينا» فى عصرها القعبي الذى بلغت فيه الأوج وأضحت حاضرة العيرفة الانسانية فى النالم التعديم كله كا سنبصل ذلك حين فعرض للمصر الانبنى .

وسنطوف معك بهذه الفلطة وبأطوارها المختلفة التي تعاقبت عليها في « إبونيا » ثم في إيتاليا ، وبهذه العلوقة ينهى عصر ماقبل «سقراط» أو القسم الأول من الفلطة الهيلينية . فاذا فرغنا منه عرضنا لعصر « سقراط » ثم لافلاطون و « ارسطو » ثم الفلطة المسهلنة بأقسامها الثلاثة: الأتيني والروماني والاسكندى . وإليك هذا التفصيل:

المدرسة الايونية

تلرة عامة

من أهم الأدوار الفلسفية التي مثلت على مسرح الله من البشرى فى بلاد الاغريق هو الدور الذي قام به الايونيون، فنهم كان «تاليس» أول فيلسوف كما يقرر «أرسطو». ومنهم كان «أنا كسياعر» أول من وضع بغرة النشو، والتطور الذي قال به « داروين» بعند بحو خسة وعشرين قرطً ، قسبته الديما جوجية (١١ العلمية إليه بغير حق ورضته بسبه إلى ذروة الحجد . و « أنا كسياعر » هذا هو أول القائلين أيضاً بوجود «المهم » أو « اللامتناهي » والحركة الآتية الى المادتمن الخارج . ومنهم كان الفلاسفة الذين حلوا الفلسفة إلى « أتينا » ومنهم غير هؤلاء كثيرون من أصاب المذاهب في نشأة الكون وهيولاه وصورته مما سنشير هنا إلى ذكره .

ليس لدينا من المصادر القديمة ما يساعدنا على ترجمة حياة زعماء المدرسة الايونية الثلاثة: « تاليس » و « اللّ كسياندر » و « أنا كسيمين » أو على تحليل مذاهبهم وكشف غوامضها كما ينبغي ، لأن المرجم الوحيد المرثق به في ذلك أما هو أرسطو ، ولكنه لسوء المغط لم يعرض من

⁽١) للمهانبوچية هي التهريج

نظرياتهم النلسفية إلا لواحدة فحسب ، وهى « من أين آنى العالم ؟ » أو : « من ماذا تكون ؟» .

بسط أرسطو في كتابه « مابعد الطبيعة » هذا السؤال على ألسنة هؤلاء الفلاسفة الايونيين ثم ذكر أجوبتهم عليه فأبان بهذا ناحية من نواحي فلسفتهم (١) . ولعل أرسطو اعتبر هذه الناحية أهم نواحي تلك الفلسفة لأثما أسامها وعنصرها الاول. وهذه الاجوبة هي : الماء عند «تاليس» و«الجبم» عند « أنا كسياندر » و الهواء عند « أنا كسيمين » وهي ليست أجوبة كافية بالطبع ، لا تضابها وخلوها من التحليل التفصيلي عاما . بل إن الأستاذ « بريهييه » يرى أن هذه الاجوبة ليست أجوبة هؤلاء الفلاسفة أغسهم ، وإما هي أجوبة استنتجها أرسطو من مخلفاتهم استنتاجا وصاغها صياغة تتلاء مع عصره .

وبرجح هذا الأستاذ أن تكون مشكلة نشأة العالم قد وردت عرضاً في يحوث هؤلاء الفلاسفة ، وأعا الغاية الجوهرية التي قصدوا إليها كانت غاية علية محصة وهي البحث عن شرح ظواهر الطبيعة المختلفة من : مطر وسحاب وضباب وزلازل وغير ذلك: فقادهم هذا البحث الى مشكلة : هم نشأ العالم 4 »قيادة ثانوية لم تكن مرادة لهم «٣٠»

ولو صح ماذهب اليه الاستاذ « بربهييه » لكان وضع زعماء هذه المدرسة على رأس سلسلة الفلاسفة خطأ وقع فيسه الباحثون والمؤرخون منذ عهد أرسطو للى الآن ، لأنهم كلهم أجموا على أن الايونيين

 ⁽۱) أنظر نقرق ۱۷ و ۱۳ من الباب الثالث من الكتاب الاول من «ما بعد الطّبية»
 (۲) أنظر صفحة ۲۲ من الجرء الأول من حكتاب و نار نيم الفلسفة للاستاذة بمربيه»

فلاسنة قصدوا إلى حل أسرار الكون وكثف خنايا الطبيعة قصداً أساسياً. لالبس فيه ولانحوض .

على أننا مع هذا سنحاول أن نلم هنا عن كل واحمد من هؤلاه الفلاسفة بما يمكن الالمام يه من ترجمت ومذهبه الفلسفي . واليك هذه الالمات :

(۱) تابیس

۱ - میاز

ولد تاليس في مدينة « ميليت » من مقاطعة إيونيا في سنة • ١٤ قبل المسيح من أسرة نبيلة ماجدة » بل يقول بعض العلماء : إنها كانت الاسرة المالكة اعتلى بعض أفرادها متعاقبين عرش « ميليت » وارتحى البعض الآخر أهم المناصب الدينية في العولة . وان تاليس نفسه كان منذ طليعة حياته من أجلاء الساسة الذين يشار إليهم بالبنان » وإنه قد لمب دورا هاما في سياسة « ميليت » وإن إحدى الروايات القديمة تمثله وهو يخطب في جم خفير من مواطنيه خطبة حماسة هائلة يمهم فها على صد أخطار الغارات الاجنبية ومواجهة عدوان الأعداء بالثبات

أما علمه فقد كان واسنا شاملا ، اذ نسب إليه المؤرخون أنه ألف مدا كتابه الفلسفى العظيم تقريما كان فيا بسد أول هاد العلماء الذين ساروا على هذا النسق ونموه بما استطاعوا من الوسائل التاجعة ، وأنه اخترع آلة يعرف بها قياس الارتفاعات التى لا يمكن الوصول إلى

لحتها ، وأن المصريين تلسوا بها الاهرام فى عهده بعد أن جهاوا ارتئاع. فى عصور التدهور ، وأنه تنبأ بكسوف الشمس الذى حدث فى سنة. ٩٧٠ أو فى سنة ٩١٠ على ما اختلفت الروايات فى ذلك .

وفيا عدا هذا لايعرف عنه أكثر من أنه ارتحل إلى الشرق وأقام فى مصر زمنا استناد أثناء من معارفها التى كانت تغوق معارف الاغريق فى كثير من النواحى ، وإن كان ذلك العصر يستبر فى مصر من عصور التأخر والانحلال .

وأخيرا توفى « تاليس » فى سنة ٤٨٥ عن اثنتين وتسمين سنة تضاها كامها فى سبيل العلم والاكتشاف.

- T

يرى « تاليس » أن الماء هو الجوهر الاساسى ، بل هو الاصل الوسيد للكون بيامه ، وأن هذه الاختلافات المشاهدة فى جزئيات المكون ليست إلا تشامج الشحالات عرضت للماء فغيرت مظاهره الخلومية أو خاصياته التى كانت تراقه وهو ماء وأخلت هملها خاصيات أخرى تتلاءم مع المظهر الجديد الذي استحال إليه الماء .

فالترأب مثلا يس إلا فئات صبغر ، والصغر يس إلا ماء تجمد ثم تحجر والمواء يس إلا ماء تبخر ، والسحاب يس إلا بخارا تكثف والنار ليست إلا حرارة انبشت من احتكاك الأجام التي كانت ماء ثم تجمدت . وإذا ، فكل شيء راجع إلى الماء ، ومن الماء وجد . وفوق ذلك لاحى ولا جلد إلا وقد اشتمل على جزء من الماء . فلماء موجود في التبئة الجغضراء وفي الحيوان والانسان وجودا كاهرا ، وفي

الهود اليايس والنبار الجاف وجودا خفيا ، وأن الفراغ كله كان مماره الهاام فلحملت أطراف هذا المحيط الكوني ، فلشأ من تلك الاجمام التحملية سور متحجر يحيط بهذا الماء من جميع جهاته ثم استقلت قطعة من هذه المتحجرات بتنسها وأخذت تسبح فوق الماء جيثة وذهابا أشبمه شيء (بالفلينة) وهي ما اصطلح الناس على تسميتها بالارض . ولما وجمله هذا السور حول الماء كان حاميا له مرس الرطوبة الشديدة ألاولي 4 غدثت بعد تلك الحاية تبخرات في الماء أصمدت بعضه إلى الجوء وهناك تكانف فصار سطا ، ثم طاردته الابخرة الجديدة فتزاحم في الجو فحدثت من هذا التراحم تصادمات حنيفة بين قطم السحاب توالمت منها نیران قویة ، وهی مانراه أحیانا وندعوه بالبرق ، وسم منه ذلك الضجيج الذي يسمى بالرعد ، ثم خرجت همذه الاقباس اللامعة من السحاب بقوة هائلة منجية نحو السور المحيط من كل ناحية ، فأحدثت فيه تمويا فننت منها الى الخارج . وهناك في هذا الفراغ النسيح انتشرتُ وتضاعف أضواؤها ثم ظهرت لنا مرح خلال تلك الثقوب فترهمنا أنها أجرام ساوية قائم كل واحــد منها بذاته ثم دعوناها بالكواك ، وماهي في الحقيقة إلا أضواء النار الخارجية المنعثة الينا من تقوب السور المحيط .

قد يتساءل المذكرون القدماء منهم والمحدثون عزب الاسباب التي حدت « تاليس» الى تنرير هذه النفارية وعن الطل التي يستند اليها في تمقله هذا.

والاجابة على هذا السؤال هي أن جميع هذه العلل المبررة لذلك الادراك

قد قد من الما كما أشار الى ذلك « ارسطو » واننا الاستطيع اللا أن فرضها فرضا قد يتترب من الحقيقة . وهو أن نشأة « تاليس » على شاطي، البحر ومشاهدته لتصاعد الابخرة وأظميل الضباب ولمان البرق . وجاءه اصطخاب الرعود وتوالى انهيار الامطار المشتملة على سائل المياه وجلدها . كل ذلك قد أضرم شملة الذهن الذكى الذى منحت السياء لتاليس وايقظت فيه طبيعة التفكير والبحث عن أسرار كل هذه الظواهر المكونية الغربية ظم يجد شيئا عكن أن يكون اصلالها جميها أقرب من المكرنية الغربية فلم يجد شيئا عكن أن يكون اصلالها جميها أقرب من الله السحب التي تحدث كل ذلك الضجيج والبرق ليست إلا بخارا المحب التي تحدث كل ذلك الضجيج والبرق ليست إلا بخارا

هذا كله من ناحية . ومن ناحية ثانية أنه كان متأثرا كما أسلمنا بالانشودة الدينية الاسيوية التي ترجمنا لك نص قطعة منها حين عرضنا للغلسفة الشرقية .

اما رأيه في المادة فهو « L'hylozoisme » ومعناه أن المادة عيدة مشتطة في داخلها على روح الحياة . وأن هذه الروح هي منشأ جميع الحركات والاستحالات والتطورات التي نشاهدها على المادة . وعلى الجلة : كل جزء من أجزاء الطبيعة فيه حياة أو فيه الآكمة . وأظهر ما تنضح فيه هذه الحياة من أجزاء المادة هو المتناطيس عندما نشاهده يجيفب الحديد .

٣ ـ تاليس في نظر مؤرخي العرب

تؤكد الكتب المربية أن « تاليس » استوحى نظريته عن نشأة

الدكون من الماء ورجوع كل شيء اليه من تعاليم التوراة القائلة : إن الأله قد خلق كل شيء من الماء ، وإن جميع فلسفته مستملة من نور الوحي الالهي ، ولكن هذا غير سحيح ، إذ لوكان تاليس قد الله شيء من نور الوسي الموسوى لاهندى الى أن المكون منشقاً عنايا منزهاً عن الملول في الاجسام ونسب إليه خلق الماء وغيره من جزئيات الكونكا هو في تعاليم التوراة ، والا فكيف اقتبى منها جوهرية الماء ثم أهمل ماعدا ذلك اهمالا تاما .

غير أن المؤرخين العرب قد كفوا أغسهم مؤونة هذا الاعتراض خالوا في التخريف عن « تاليس » وعزوا إله عبارات تدل على انه كان مؤمناً بلاله إيماناً تقديمياً لايقل عن إيمان الخاصة من المسلمين لبثتوا بها أنه استضاء بهذا النور المحاوى . وهذه غاية اسرائيلية رمى اليها البهود منذ المصر الاسكندرى وحلولوا إثباتها والتدليل عليها بكل مألوتوا من قوة ودها، . فلما جاء العرب جازت عليهم هذه الحيلة ، فاضفوا وزاء الميهود في ذلك التسار المغرض الذي لايقود الا الى الافتئات على الحق والتاريخ .

وهاك تموذجاً من تلك المنتحـلات المنوة الى « تاليس » وهو لم يمكر فيها ولم تخطر له بيال .

هل لنا الشهر ستأنى عن « تاليس » أنه ظل : « أن العالم مسلما الاندرك صفته العقول من جهة جوهريته ، وأعا يدرك من جهة آثاره وهو الذي لا يعرف اتبه فضلا من هويته الا من نحو ألهميله وابداحه وتكويته الأشياء ، فستا ندرك له أسها من نحوذاته ، بل من نحوذاتنا »

ثم قال: « ان القول الذي لا مرد له هو أنه البدع ولا شيء مبدع ، قابدع الذي أبدع ولاصورة له عنده في الذات ، لأن قبل الابداع أعما هو قتط » الى أن يقول: « ومن كمال ذات الاول الحتى أنه أبدع ... مثل هذا المنصر ف يتصوره العامة في ذاته شالى أن فيها الصور يسمى صور المعلومات فهو في مبدعه ويتمالى بوصدانيته وهويته عن أن يوصف به مبدعه (1)

لاريب فى أن « تاليس » لم يقل كلمة واحدة من هذا الكلام ،
لا نه كان فيلسوة ماديا لم يتعد بحثه دائرة الطبيمة ولم يتناول ألبتة الاله
ولم يبحث فى هويته ولا فى خلوده ، وأعا كان « ديناميكياً » يرى أن
المادة حية حياة ذاتية وأن حركتها متبعثة من داخلها ، وأن جوهرها
هو الماء كما أسلفنا وأن كل مااستطاع الفلاسفة المتأخرون أن يسندوه اليه
هو الماء كما أسلفنا وأن كل مااستطاع الفلاسفة المتأخرون أن يسندوه اليه
هو الحلول النامض أو هو البصيص الضائيل الذى لايكاد يجدى شيئاً في
فكرة الالوهية . أما هذا انتأليه السيج بالسمو الذى يعزوه الشهر سستأنى
فكرة الالوهية . أما هذا انتأليه السيج بالسمو الذى يعزوه الشهر سستأنى
فلا « تاليس » فلم يظهر على صورته هذه ألا فى عهد « الطلاطون » أو
قل : انه مذهب افلاطون مشوهاً بعض التشويه .

ومن الغريب المدهش فى هذا الشأن أن الشهر ستانى حين يعزو الى « البس » هذه الآراء التى ليست له يصوغها فى أسلوب الواثق من صحة نسبتها اله ، ولكنه حين يتقل لنا مذهبه الصحيح يتقله فى صيغة المتشكك المرتاب فى صحته فيقول :

« ومن السجيب أنه نثل عنه أن المبدع الاول ِّ هو الماء . . قال الماء

⁽١) أنظر صفحة ١٢٥ من الجزء التالث من كتاب الشهر ستاتي

قابل فكل صورة ، ومنه أبدع للجواهر كلها من السهاء والنخوض وما ينتها وهو علة كل مركب من السنم الجسياف فذكر أن من جود الماء تكونت النار، الارض ، ومن أعلاله تكونت النار، ومن الدخان والأبخرة تكونت السهاء ، ومن الاشتمال الحاصل من الاثير تكونت الدكاب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها البه » (۱)

فتأمل كيف أن الباطلكان يسود الحق، إذ يروى الله مب الصحيح بمسيخة التشكيك والاستغراب ، والزائف بصيغة التأكد واليقسين . على أن ماعزاه الشهر ستأى إلى تاليس لم يكن أول زيف نسب إلى هذا الفيلسوف ، وإعما سبق « سيسرون » الرومانى الشهر ستأى إلى هذا التخريف فزيم أن الروح الموجودة فى داخل المادة هى عند تاليس مفكرة عاقة مع أن أرسطو جزم بأن أول من قال بالمقل المدبر هو « اناجزاجور» لا « تاليس » (٧)

أما القفطي ققد حدثنا أن « تاليس » قد عرف «فيثاغورس» وأخذ عنه . ونحن لا نستطيع أن تثبت هذه الرواية ولاأن نجحها وإن كان لايوجد أى نص قديم يؤيدها ، لأن هذين النيلسوفين كانا متماصرين وإن كان « تاليس » يكير « فيثاغورس » ينحو خسين سنة .

وقد حدثنا أيضاً أن « تاليس » هو أول من قال إن الوجود لاموجد له . واحتج له أصابه أن الذي حله على ذلك ماشاهده في هذا

۱ انظر صفحة ۱۲۹ من الجزء الثالث من كتاب الشهر ستانى
 ۲ اظر صفحة ۲ من كتاب و تراث الدكرة الغايرة» تا لبف (پالوريس)

العالم من الاختلاط ، فتحقق أن المرصوف بالعمنات الحسنى لا تصدر عنه حذه الامور الحنافة قتال بذلك » . (١)

لسنا ندرى علام اعتمد القفطى فى إسناده القول بجحود الخالق إلى،
« تاليس » مع أنه ثم يترك كتباً بإجاع مؤرخى الفلسفة القدماء والحدثين
ومع أن « ارسطو » — وهو أوثق المصادر التى كتبت عن القدماء
في يمز اليه أنه صرح بعدم المنشىء ، بل إن كل مارواه عنه هو أنه قال.
ببلك الحلول النامض الذى أسلفناه ولكننا — على الرغم من ارتبابنا في
رواية القفطى — نستطيع أن نعلن أنها أقرب إلى الحقيقة بما تزاه
الشهرستانى إلى « تاليس » من القول يتلك الألوهية السامية ، لأن عدم
المشهرستانى إلى « تاليس » من القول يتلك الألوهية السامية ، لأن عدم
المشهرستانى إلى « تاليس » من القول يتلك الألوهية السامية ، وإنما الذي
عتمه هو التصريح به من جانبه .

(ب) أنا كسيماندر

۱ - میاتہ

ولد « أنا كسائدر » فى « ميليت » فيا بين سنى ١١٠ و ١١١ قبل السبح ولايعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه كان أول مؤلف فى « ميليت » كتب كتابا شراء أبان فيه مذهبه الفلسنى ، وان أكثر هذا الكتاب قد قد ولم يق منه إلا قطع متناثرة ، وتف متفرقة . وقد حدثنا التاريخ أيضاً أنه كان تلميذاً لتاليس وأنه اليه يرجع الفضل الأكبر فى حفظ مذهب أستاذه وشله من السلف إلى الخلف كما

١ انظر صفحة ٧ من كتاب، تاريخ المكماء، الفقطي طيمة ليبزيج سنة ١٩٠٣

خل « أفلاطون » فيا بعد بمنهجب أستاده سقواط . وأخديرًا توفى في سنة ١٤٥ أو في سنة ١٤٥ ٣ – منشأ العالم هنوه

تلتى «أنا كسياند » الفلسفة عن تاليس ودرس عليه نظرية الماء التى أسفناها لك ، ولم يكن فيها على وقاق مع أسناذه ، إذ استبدل الماء الذى . منه واليه كل شيء عند « تاليس » بكاش آخر ساه بد : « الميهم » أو اللامتناهى الذى نشأ منه كل موجود في هذا الكون . وقد شرح هذا «اللامتناهى» في كتابه عن العليمة » الذى قد والذى لولانيذ صغيرة ذكرها . لنا عنه أرسطو لفلل مافيه من نظريات مجهولا كل الجهل .

غير أن هذه الشفرات الموجزة اتى وردت في كتاب «أوسطو » عن فلسفة « أنا كسياندر » لم يجل لنا غوامض هذه الفلسفة ولم تقفنا على أسرارها ومراسيا فهى لم توضح العلل اتى دفعت «أنا كسياندر» إلى استبداله الماء انتاليسي بذلك الأساس الذي سياه : « Apeiron » اللامتناهي » بل إن هذا «اللامتناهي » نصه قد ظل خنى الدلالة إلى حهد «أرسطو » وهو لايزال كذلك إلى اليوم . والسبب في هذا هو إما أن « أنا كسياندر » قد مات قبل أن يوضمه توضيعاً مقتماً ، وإما أنه قد وضمه في كتابه الذي قد فقد قبل أن يوضمه توضيعاً مقتماً ، وإما لاحتمال الأول لأن «أنا كسيين » نصه — وهو تلميذه المباشر — لان مقتككا في منى هذا «اللامتناهي » ورجح ان « انا كسياندر » كان يقصد الهواه ، لأنه — في رأيه — هو وحده الجدير بهمانها الوصف . وقد أيضد هذا الشرح تاضية المدهبه كا سياني

أما من جاءوا بعد هذا السهد من الفلاسة قند اختلفوا في تأويل هـ ذاة « اللامتناهي » اختلافات شتى فقحب بمضهم إلى أن المراد به هو الغراغ الذي لا يتناهي والذي عنه نشأ كل شيء وفيه احتوى كل شيء من الموجودات المحلدة كالماء والتراب والنار والهواء . وذهب البعض الآخر إلى أن المتصود هو المادة المبهمة أو « الهيولى » قبل أن تحل بها الصورة. التي هي منشأ تحديدها .

وقد وهم بعض المعاصرين في مصر فحسبوا ان هذا التفسير الأخير هو عين النص الذي كتبه « أنا كسياند ، فسسه ولم يعطنوا إلى انه أحد التأويلات التي أول بهما التأخرون رأى « أنا كسياند » فسدوا بهذا الوهم على الحقيقة التاريخية من جهة وافتاتوا على «أنا كسياند » من جهة أخرى » فتصروا كلامه على ممان قد لا يقصدها ، وعزوا إليه ألفاظاً لم ينطق بها . ومن الذي لا ريب فيه أن هؤلاء المؤلفين قد اندفعوا فيا كتبوه وراه أحد الكتاب الغربين الخاطئين الذين لم يفهموا «أنا كسياند » ولمله من الانجليز الذين كثيراً ما يستمعى عليهم فهم الفلسفة الاغربقية على وجهها المصحيح فيخلطون فيا يتعلون ويهرفون بما لا يعرفون ، وإليك نفي ما ماظله أولئك المؤلفون افتياناً على «أنا كسياند » :

(۱) جاء فى مذكرة الشيخ أمين الخولى مانصه : ونرى فى إيضاح.
« أنا كسيانمر » مثلا لهذا الظهور « الميكانيكى » للكون إذ يقول تـ
إن أصل المالم المادة غير التناهية وغير المحلودة لافى الكمية ولا فى.
الكفية » (۱)

⁽١) رابع (كتاش) منحة ١٢٠ سطر ٣.

(۲) جاء في كتاب « قصة الناسفة اليونانية » الشيخ أحمد أمين
 وذكي أفندي نحيب مايأتي تثلا عن « أنا كساندر » :

« إنما أصل الكون مادة لاشكل لها ولانهاية ولاحدود » (١)

- أصن أن أولئك الذين عزوا إلى « أنا كسائنر » هذا الكلام

قر تنبهوا إلى تلك الشروح المختلفة التى أثيرت حول كلمة : Apeiro ١ .

- أى « اللامتنامى » وهي الكلمة الصحيحة التى نطق بها «أنا كسائمر»

وإلى تلك المناقشات التى دارت بين « أنا كسيين » ومعاصريه حول

- تأويل هذه الكلمة إلى حد بلغ من الشهرة أقصاها ، بل لو تنبهوا إلى

ما كتبه « أرسطو » وتلاميذه في المعتور التأخرة لما جرؤا على أن

كان من الطبيعي — وقد اختلف العلماء في تضير كامة «اللامتناهي» هملم الاختلاقات الكثيرة التي رأيناها — أن يختلفوا كذلك في « لانهائيته » وهل تنعلق بالكيفية أو بالكية . وقد اختار العالمان الفرنسيان: «ريثو» و«بريهييه» الرأى الثاني ودعماه بقول «أنا كسياخر»: إن هذا « اللامتناهي » يحتوى علمة عوالم توجد وتهلك بين أحضانه خضوعا لتلك الحركة الأبدية التي لاتهرم ولاتشيخ والتي ليست ناشئة من داخل المادة كما كان يرى « تاليس » بل آتية إليها من الخارج أو من الدن « اللامتناهي » والتي من آتارها اغصال الحرارة والبرودة المتناس عملوا كل التفاطلات التي نشاهدها في الكائنات .

وبناء على هذا يكون رأى « أنا كبياعر » بالنسبة إلى « اللامتناهى »

⁽١) رَاجِم كَتَابُ ﴿ قَصَةَ النَّاسَةَ اليَّوِيَّانِيَّ ﴾ سقمة ١٤ سطري ٥ و ١

«دينلميكياً» وبالنسبة إلى الادة الهدودة أو الكائنات الطبيعية «ميكانيكيا» لأن الحركة منيشة من لدن الأول ومنصبة على الثانية .

وكما أن مذهب «تاليس» قد وجد خالياً من الأسباب التي بررت. في نظره إرجاع كل الكائمات إلى الماه ، وأن الباحثين قد فرضوا وجود هذه الأسباب فرضاً كذلك وجد مذهب « أنا كسياعر » خلواً من الملل التي حدت هذا الفيلسوف إلى مخالفة أستاذه واستبدال مائه الجوهري. بد: « اللامتناهي » . وكذلك وجدوا أغسهم أمام هذا الخلو من التمليل مضطرين إلى فرض ظك الأسباب كا ضلوا مع «تاليس». ومن الفروض الملي طلبي طلوا بها مخالفة « أنا كسهاعر » لأستاذه ما يأتي :

إن الله الذى يزعم «تاليس» أنه أصل كل شيء له خواص محدودة معينة لاتعداه إلى غيره من أجزاء الطبيعة كا أن لكل جزء من هذه الأجزاء خواص لاتحداها إلى الله . وهذا يفيد أن الله جزء كغيره من الأجزاء ، والجزء لايكون أصلا للكل المركب من أجزاه يخالف بمضها البعض فى خواصه ، وبالتالى فى جوهره . وأكثر من هذا أنه لو كان الماء أصلا لجميع المناصر ، لمزم أن يشتمل على جميع خواصها من غير استثناء .

وحيث إن المشاهد غير هذا ، فيجب علينا أن نمتبر الماء جزءاً ، لاأصلا وأن غلجاً إلى « اللامتناهى » الجامع لخواص وصفات كل شيء . هذا ما استطاع حكماء الاغريق التأخرون أن يطلوا به ظلفة «أنا كسياندر» _ وهو فيا أرى _ تعليل ضيف . وإذا كان هو الذي دف « أنا كسياندر » حقاً إلى مخالفة مذهب ، أستاذه فان هذه تكون

هنوة من هنوات هذا العالم الطبيعى، لأن اختلاف الخواص تاج لتغيرات المظروف الطارثة على العناصر ، ظاء بعد تحوله إلى بخار أو إلى سحاب أو إلى صخر يتخذ مظاهر جديدة تتبعها خواص جديدة ، وإذا كتا قد عرفنا أن تغير الخواص ولبد اختسلافات الظروف الطارثة فحسب ، محد وجب أن لا شم وزنا كبيراً لتعليل «أنا كسائدر»

ويرى بعض الباحثين أن مذهب « أنا كسياعد » بعذ خطوة عظيمة في طريق تقدم الفلسفة ، بل إن هذا البعض يذهب إلى أبعد من ذلك فيقرر أن « اللامتناهي » الذى قال به هذا الفيلسوف يستبر فمزة عظيمة نحر ماوراه العلبيمة كانت في المستقبل نواة الفلسفة المقلية أو الوصية التي تجاوزت حدود الخادة وما بعدها .

۲- صورة السكود، عثره

لم يحاول «أنا كسياعر» أن يدرس من العوالم الكثيرة التي يحتويها
« اللامتناهى » دراسة منصلة غير عالمه الذى هو منه . فعنده أن أحمدًا
العالم تحيط به ثلاثة أسوار مجوفة شيهـة بالأنايب ، وهى مكونة من
الأبخرة الهوائية . وفى داخل هذه الأنايب نيران تضطرم اضطراما
شديداً أثناء دورانها الذى لايقطع .

وفى وسط هذه الدائرة الخارجية التي يكونها التفاف الأنبوبة الأولى توجد الأنبوبة الثانية. وفي هذه الأنبوبة الاولى تقب واحد يتغير مكانه بالنسبة إلينا تبعاً لدوران الأنبوبة التي لاتستقر لحظلة. ومن هذا التقب يظهر لنا منظر الثار المحتدمة في جوف الأنبوبة وسوارتها قنسمي هذا فلنظر بالشمس. وتلى الأنبوية الأولى أنبوية ثانية لاتختلف عن\لأولى إلا بصــنر حجمها لأنها مثلها من بخار متجمد ، وهى تشتمل مثلها على نار ملتهية فى جوفها كما قدمتا . وفيها مثلها ثقب واحد يظهر لنا من خلاله لمبان النار قنسيه القمر .

وبعد هاتين الانبويتين توجد أنبوية اللشة لاتمتاز عن سابقتيها بعد ميزة الصغر إلا بأنها تشتمل على تقوب لانكاد تحصر . ومن خلال هذه الثقوب نرى مناظر النبيران فندعوها بالكواكب وفى داخل دائرة هذه الأنبوية الثالثة توجد الأرض وماحولها من فراغ .

ع ـ مستمرتانه

تقسم مستحدثات « أنا كساند » إلى قسمين : طبيعي وظسني . فأما الطبيعي فنه أنه كان أول من رسم خريطة جغرافية - ، وأول من اكتشف انحناه سطح الأرض ، وأول من قال بأن الأرض لاترتكز على الماء ولاهلي شيء آخر يابس أو رطب ، وإنا هي سابحة في الفضاء ، وأول من قال بأنها أسطوانية الشكل ، وخالف « تاليس » في أنها مبيوطة ، وهو أول من رأى من قلاسفة الاغريق أن الماء — وإن كان طبس أصل الموجودات أ — هو غذاء الكائنات الحية منها ومصد حياتها ، وقد رأى بعض المباحثين الأوروبيين أن هذه الفكرة كانت عقبة في سييل مجهود المغل المباحثين الأوروبيين أن هذه الفكرة كانت عقبة المبتاكد الدينية البايلية القائلة بأن الماء « روح الحياة » . على آبي لاأدرى كف يعتبر هذا البعض من الباحثين ظك الفكرة تعبة في طريق العقل الغلسفي كيف يعتبر هذا البعض من الباحثين ظك الفكرة تعبة في طريق العقل الغلسفي كيف يعتبر هذا البعض من الباحثين ظك الفكرة تعبة في طريق العقل الغلسفي

مادام البحث الصحيح بثبت آنها على جانب عظيم من الحقيقة. فهل كل عيمها فى نظرهم أنها وليدة أنشودة دينية شرقية ?.

ومن هذه التحديدات التي استحشا « أنا كساند » رأبه في كيفية نشوء الكائنات الحية ، إذ يصرح بأن وجود الكائنات الحية ، منسوب إلى تأثير الشمس في الارض وتميز المناصر التحانسة بالحركة الدأعة ، وأن الأرض كانت في البدء طينية ورطبة أكثر بما هي الآن، ظَمَا وَقَمْ ضَلَ الشَّمْسُ ، فارت المتاصر الرطبة التي في جوفها ، وخرجت منها على شكل فتاقيع فنوانت الحيوانات الأولى ، غير أنها كانت كثيغة ذات صور قبيحة غير منتظمة وكانت منطاة بقشرة سميكة تمنعها عن التحرك والتناسل وحفظ الذأت ، فكان لابد من نشوء مخلوقات جديدة أو أزدياد فعل الشمس في الأرض ، لتوليد حيوانات منتظمة يمكنها أن تحفظ نفسها وتزيد نوعها . أما الانسان فظهر جد الحيوانات كلها ولم يخل من التقلبات التي طرأت عليها ، فخلق أول الأمر شنيم الصورة ، ناقص النركيب ، وأخذ ينقلب إلى أن حصل على صورته الحاضرة . ولاريب أننا للمح عناصر مذهب القرديين المحدثين ألذى يعزى الى «داروین » الانجابزی و « لامارك » الفرنسي واضحة جلية في هذه السطور القليلة المتقدمة المزوة إلى « أناكسها قد » وإذاً ، فأصل هـ ذا المذهب إغريق أو « ميليتي » أسيوى لا أنجليزى ولا فرنسي كما تزعم جدة التملين الآن .

هذا ، وسنؤجل مناقشة ذلك المذهب إلى أن ضرض الداهب الماديين في الترن الناسم عشر فتناولها بما يدحضها جمية ومن بينها مذهب الترديين

مااستحدثه في التسم الفلسني خمو لايقل أهمية وخطورة عن مستحدثاته الطبيعية ، بل هو جدير بالاجلال والخلود . فن هــذه البتكرات نظرية العذالة والنظام التي ابتدعها فكانت عثابة نور انتشر على الفلسفة وظل يسطم في أرجائها حتى هذا العصر الحديث ، إذ قرر هذا الفيلسوف أن كل كائن مشتمل على عناصر هذا النظام ، فأذا تمشى مع طبيعة العدالة الكونية ظل حياً ، وإذا أنحرف عن هذه العدالة كانت عناصر النظام فسياً سبب تفكيكه كما كانت منشأ تكوينه . ويعتبر هذا التفكيك عقا**باً** من العدالة الكونيه تصبه على الأجزاء الحائدة عن النظام بوساطة الاجزاء الخاضمة له ، ولكن هذه الاجزاء التي خرجت في هــذا الـكاثن على نظام العدالة سرعان ماتنتقل إلى كاثن آخر فتقوم فيه بواجبها من الخضوع للمدالة . وإذذاك تجتمع في هذا الكائن الجديد مع بعض المناصر الي كانت في الكائن السابق خاضة للنظام ، فنظل معها حتى تصبح تلك العناصر القدعة ثائرة عليه فتستحق بدورها عقاب السمدلة السكونية الذى لايلبث أن ينصب دليها بوساطة غريمتها الأولى

وهكذا دواليك تتبادل المناصر في الكائنات التفرق والاجتماع والتمرد والمقاب . واليك ماقاله « أنا كسياعر » في هذا الشأف : « إنما بما نشأت منه الاشياء تتمدم الكائنات خضوعاً الضرورة ؛ لأن هذه الكائنات بتبادل بعضها مع البعض عقاب الحيدة عن العدالة حسب نظام الزمن (١) »

⁽١) انظر صفيعة ٤٧ من الجزء الاول من كتاب الاستاذ ﴿ يَرْجِيبِهِ ﴾

وبهذا قد أدخل « أنا كسياعر » على الفلسفة لللدية الايونية عصر الخلود السادل أو المدالة الخالفة فبعد أن كان البحث الفلسفي عند «تاليس» لا يتناول إلا المادة وأصلها وماييترى جزئياتها من تغيرات واستحالات ، أصبح يمند إلى ماهو أبعد من ذلك بمدى بعيد ، ولم لا ? ألم تمكن نظرية المدالة الكونية « الأنا كسياعدية » نولة قوية لنظرية الشل السام اللذى يتولى تنظيم كل شي، ، تلك النظرية التي كان لها فيا بعد شأن عظيم ؟ ألم تمكن نظرية « أخاكسياندر » هذه هي جرثومة نظرية المنظم الأعلى أو الخالق الأوحد أو المهندس الأخظم كما ظهر عند « أناجزاجور » ثم سقراط ثم « أفلاطون » ؟

حقاً لقد كان مذهب « أناكسياشر » انسلاباً هاثلا أو خطوة مترامية الأطراف في تقدم الفلسفة وسيرها نحو مابعد المادة .

(ج) أناكسيمين

۱ - مباءً ومزهر

عاش « أنا كسيمين » في الترن السادس ، ويختلف المؤرخون في سنق مولده ووفاته اختلافات شتى يصل بعضها إلى الاستحالة الزمنية . وأقرب هذه الاحتمالات إلى الصواب هو أنه ولد في سنة ٥٨٥ وتوفي في سنة ٥٧٨ قبل السيح ، وأنه كان تلميذاً وصديقاً لـ «أنا كمياشر» وهو مبليتي كابقيه وقد سلك خطتيهما في البحث عن جوهر الكائمات الخدى نشا منه ، وإن كان قد خالفهما في نبيجة البحث حيث اتهى به علمه علمه

إلى أن أصل العالم هو الجواء ، لأنه هو وحده الجدير بأن تنسر به كلة « أنا كسياندر» : « البهم أو اللامتناهى » إذ الهواء لا يتناهي ، وهو يشغل فراغا لا يتناهى . وكذلك هو وحده الجدير بالاستحالات المتبددة التى عزاها « تاليس » إلى الماه . وفوق ذلك فنى الهواه ميزة ليست فى غيره وهى الحركة الأبدية الداخلية التى لا تقطى . والهواه هو عنصر الحياة فى كل شيء . وهمل يوجد فرق بين الحى والميت إلا ألهواه المنتشر فى أجزاه جسم الأول ، والمدوم من جسم الثاني ? وهل توجد فلمنتحيلة من الهواه أو بأحد الاجسام فلمستحيلة من الهواه ؟ .

وعده أن الكائنات لاتنتج من شيء أجنبي عنها بوساطة حركة آئية من قبل هذا الأجنبي كما هي الحال عند « أنا كسياندر » وبالتالى أن الحركة عنده لا تنتج ، بل هي تفصل المتنافرات فحسب ، وإيما الكائنات جيمها تنتج من استحالات الهواء وتغيراته ، لأن الهواء إذا سخن صار نارا ، وإذا برد صار على التناج سحايا ثم مطراً ثم ثلجاً ثم صخوا .

ومن أدلة « أناكسيمين » على ان عنصر المناصر هو الهواء أن الأسوار الكونية أو الإنايب الجوفة هي عند « أنا كسياندر » مكونة من هواء ، وأن الأرض سابحة عنده في الفضاء . ومعنى هذا أنها فوق الممواء ، لأن الفضاء مشغول كله بالمواء . فاذا أضغنا هذا إلى استبعاد تأويل كلة « أنا كسياندر » النامضة : « اللامتناهي » بشيء آخر غير المحلواء لتوفر شروط « اللانهائية » فيه » فقد وجب علينا أن فعلن أن

الهواء هو الذي منه وإليه كل موجود في الـكون .

على أن تعليل « أناكسيمين » هذا في رأينا ضعيف ، لأن قول
«أناكسياخد » بهوائية الأنابيب المحيطة لا يبرهن على أن الهوا، هو
أصل كل شيء ، وإبحا هو يدل على أن بعض الكون هوا، ، وهذا
لاينكره « أناكسياخد » ولايؤيد « أناكسيمين » في شيء . أما قصره
« اللامتناهي » « الاناكسياخدي » على الهوا، فهو محكم بدليل أن
غيره قد أوله عا يخافف تأويله كما أسلفنا .

أما رأيه فى شكل العالم فهو كرأى «أناكسياند » لايختلف تنه إلا فى أن الأرض عند «أنا كسيمانند »أسطوانية منحنية لا ترتمكز على شيء . وعند «أناكسيمين » مستطيلة مبسوطة .

٢ - أناكسمين في تلر التهرستاني

عرض الشهر سنانى لـ « أناكسيمين » فنقل لنا عنه نصوصاً لم يكتبها ولم ينكر فيها كما ضل بازاء « تاليس » إذ عزا إليه تأليها ساميا منزهاً عن شوائب التقص كذلك التأليه الذى سنشاهده عند الافلاطونية الحديثة بعد عصر « أناكسيمين » بأكثر من ثمانية قرون . والذى لم يوجد فى البيئات النلسفية إلا بعد نضوجها العقلى ، وسوها الروحى ووصولها إلى قة النقاء والجلال . وهماك عوذجاً من هذه النصوص المستوعة :

قال : إن البارى تسالى أزنى لا أول له ولا آخر ، هو مبدأً الأشياء ولا بدوله ، هو المدرك من خقه أنه هو قعط ، وأنه لاهرية تشبهه ، وكل هوية فمبدئة منه ، هو الواحد ليس واحد الاعداد ، لأن كل واحد الاعداد يتكثر ، وهو لا يتكثر ، وبكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع ، فقد كانت صورته في علمه الأول ، والصور عند بلا نهاية .

قال : ولا يجوز في الرأى إلا أحد قولين : إما أن هول : أبدع مافي علمه ، وإما أن هول : أبدع المياه لا يملمها ، وهذا من القول المستبشع . وإن قانا أبدع مافي علمه ، فالمسورة أزلية بأزليت ، وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ، ولا ينتم بنتمرها . قال : أبدع بوحدانيته صورة المنتمر في صورة المنتمل أبضت عنها يدعة البارى تمالي فرتب المنتمر في المنتمل ألوان الصور على قدر مافيها من طبقات الانوار وأصاف الاكار » . (١)

لاريب أن من الأوليات التي لا تقبل الجدل في تاريخ الفلسفة أن
هَكرة الصور والناذج التي يعزوها الشهر ستاني إلى « أنا كسيمين » لم
تبدأ إلا عند « افلاطون » أو عند فيثاغوريي السهد الثاني الذين سبقوا
افلاطون بخليل على أصح الروايات الواردة في ذلك. أما وجود هذه الذكرة
في عصر « أناهكسيمين » فهو شيء لم يجرؤ أحد من مؤرخي الفلسفة
الادقاء على ادعائه أو على القول ياحتاله .

ونما هو جدير بالذكر في هذا القام أن الشهر ستاني قد سلك بازا. « أناكسيمن » نفس مسلكه بازا. « تاليس » فيمد أن نقل لتا عنه

⁽١) انظر صفحة ١٣٣ من الجُرِّ التاني من ﴿ اللَّهِ وَالتَّحَلُّ ﴾ للشهر ستاتي

النص الصنوع علد فلقرب من الحقيقة بعض الشيء حيث استبدل الزانف المحنى بزائف تمتزج بمعنى الحق فقال :

وخل عنه أيضاً أن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء ، ومنـــه تكون جميع مافى العالم من الاجرام العاوية والسفلية قال : ما كون من صنو الهواء المحض لطيف روحاني لايدثر ولايدخل عليه النساد ولايتبل الدنس والخبث ، ومأكون من كدر الهواء كثيف جماني يدثر ويدخل النساد أو يقبل الدنس والخبث ، فما هو فوق الحواء من الموالم فهو من صفوه ، وذلك عالم الروحانيات ، ومادون الهواء من العالم فيو من كدره ، وذلك علم الجسمانيات كثير الأوساخ والأوضار ، يتشبث به من سكن إليه فيمنعه من أن يرتفعلوا ، ويتخلصمنه من لميسكن إليه فيصعد إلى علم كثير اللطافة دائم السرور . ولعله جدل الهواء أول الأواثل لموجودات العالم الجمياني كا جمل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحاني ، وهو على مذهب « تاليس » إذ أثبت العنصر والماء في مقابلته . وهو قد أثبت السنصر والهواء في مقابلته ، ونزل السنصر منزلة القلم الأول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور، ورتبالوجودات على ذلك الترتيب . وهو أيضاً من مشكاة النبوة اقتبس ، وبسارات القوم التبس » : (١)

من هذا النص يتضح لك أن مزينه قد قصد شيئين جليين : أولهما إخفا الملسوف تحت ستار تأليه تقديسي سام .

⁽١) انظر صنعتي ١٣٠ و ١٣١ من كتاب الثهر ستاني ألمذكور .

والثانى ادعاء أن منشأ هذا السمو هو التوراة على نحو مالاحظنا عند « تاليس » مع ان من يتأمل فى التوراة نفسها ويبحث بين سطورها بعنظار مكبر لايشر فيها على مثل هذا النوع من التأليه. فكف أفاضت على « تاليس » ماليس فيها ، وناقد الشيء لايسليه ؟ ! اللهم إلا أن يدى الشهر ستانى أو ضائم النص أن هذا السمو الفلسنى كان موجودا فى التوراة قبل أن تحرف ويحذف منها ماخذف .

بهؤلاء الفلاسفة الثلاثة انتهى سطوع المدرسة الايونية انتهاء مؤقتًا لم تمد إلى الظهور من بسده فى عالم الفلسفة إلا فى المصر الاتينى على أيدى « ديوچن الايولونى » و « هيون » .

المدرسة الفيثأغورية

تظرة عامة

كا شاءت الأقدار أن يكون بزوغ شمس الفلسفة الاغريقية من أفق
« إيونيا » شاءت كذلك أن يكون هذا الأفق عينه هو مطلم شمس
للدرستين الشهيرتين : « الفيثاغورية » و « الايليائية » اللتين لم تلبثا
أن أزهرتا في بلاد الاغريق وفي المستعمرات الاغريقية في إيتاليا إزهاراً
كان له في الحياة العقلية في قلك البلاد أعنى الأثر . شاءت الأقدار
مدا ، فاختارت أن يولد « فيشاغورس » في « ساموس » و
« إكرينوفان » — وأس المدرسة الابليائية — في « كولوفون »
وكاتاهما في « إيونيا » التي أعيت من قبل « تاليس » و « اناكساعم » ,
وكاتاهما في « إيونيا » الذين أسلفنا الحديث عنهم في الفصل الماضي .

لم تكل المدرسة « الفيثاغورية » تجديداً ظسفياً فحسب ، وإنا كانت قبل ذلك خطوة واسعة في طريق التجديد الديني ، والتنسك الروحي والأخلاق العالية والتقدم بالانسانية بحو الكال ، فدراستها إذاً ، هي دراسة لكل هذه الناحي المحتلفة من تاريخ العقيمة البشرية ، غير أن هذه الدراسة شاقة متعبة لأن حياة مؤسس هذه المدرسة قد وصلت إلينا محوطة بسياج من الخرافات والأساطير ، بل هي لم تصل الينا إلا عن طريق تلك الاساطير نفسها .

أما تاريخ المدرسة الفيثاغورية ، فهو ينقسم إلى عصرين مختلفين .

- ١٩ - م ١٤) العامقة الاغريقية

العصر الأول يبتدىء بتأسيس هذه الدرسة فى مدينة «كروتون » سنة ٥٣٠ وينتهى قبيل موت اللاطون فى سنة ٣٠٠ قبل السيح .

وأما المصر الثانى فيتدى و لل القرن الأول بعد المسيح ولا يعرف التاريخ بالضبط متى ينتهى ولما كانت المستدات العلمية المتمدة عن المصر الأول قد فقبت فقدانا تاما فلم يبق أمام الباحث إلا أن يعتمد في إثبات هذا المصر على مصادر المصر الثانى ، ولمكن هل في مصادر المصر الثانى ما يكنى الوقوف على كل ما في المصر الأول ، أو لتحقيق ما نسب إلى أعلامه من مذاهب ونظريات 1 . كلا ، فقعد تواترت عن ذلك المصر القديم نظريات بلخت من التنافر والتناقض حلاً يجبل نسبتها إلى « فيثاغورس » أو إلى أى حكيم آخر وحده مستحيلة ، فاكتنى العلماء منها بحرقها هي دون اكتشاف واضعها . ولا ريب أن غيبة التثبت من واضعي هذه المسادر بعين الحفر المتيقظ ، بلي الشاك المرتاب .

ز (۱) حياة فيثاغورس

ولد « فيناغورس » في « ساموس » من أبوين إغريقيين حوالى سنة ٥٨٨ قبل السيح . ولا يعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه هاجر من مبقط رأسه إلى « كروتون » أو إلى « ميناپونت » في سنة ٥٣٧ وأن هناك رواية متدلولة تتحدث عن أسفاره إلى مصر وسوريا وبايل ، ولم يستطع الباحثون المحدثون أن يجزموا بصحة هذه الرواية أو بطلانها .

ولما كان « هيراكليت » و « إكرينوفان » قد تحدثا عن علمه ومذهب كثيراً ، فقمد استنج العلماء أنه ألقى دروساً فى الفلسفة فى « ساموس » قبل أن مهجرها إلى صقلية .

على أثر استقراره فى «كروتون » فى سنة ١٩٣٧ أنشأ مدرسته أو جميته القاسية الشروط والأساليب والتى لم يكن التلميذ يستطيع الانساب اليها إلا بعمد امتحان مفعم بالمصاعب والأشواك التقليدية يستمر خمسة أعوام كاملة . .

أما منتجاته فهى شفهة كلها ، لأن أرسطو يؤكد لنا أنه لم يكتب ششا .

هذه هي الحقائق التاريخية التي يستطيع الباحث أن يستمد عليها فيا يتملق بهذا الحكيم . وهناك أساطير كشيرة خقها خيال الشعب حول حياته وأخلاقه وسلوكه مع تلاميذه ثم ظلت تكبر وتعجم حتى خرجت على حد المقول ، قنسب بعضها إلى فيثاغورس أن عله كان يخترق الحجب والأستار وأنه كان يحيط بما في مصدور البشر . وزعم البعض الآخر أنه كان نيباً ، وأنه كان يحيط بما في أمكنة متمددة في وقت واحد وأنه في آخر حياته اختفى بطريقة غلمضة . وأشهر الكتاب الذين تقلوا البنا تلك الخرافات هم : « فرفريوس » و « جافبليك » و « همراكليدالبوني » تلميذ افلاطون الذي حدثنا في روايته عن التناسخات المتعددة التي ظهر فها « فيثاغورس »

(ب) النامية الدينية

١ - نأثر النيثاغورية بالاورفية

هناك في وسط هذه الأساطير الكثيرة التي أشرنا اليها في الفصل السابق طائفة من الحقائق التي لاشك في صحبها ، لاجاع جمهرة مؤرخي الفلسفة على ثبوتها . فمن تلك الحقائق أن « فيثاغورس » أنشأ في سنة ٥٣٠ قبل المسيح مدرسة دينية كانت مهمتها في أول الامر تنحصر في التبشير بالفضيلة والتقوى والحديث عن الحياة الآخرة وتوثيق الصلة بين تعليمها وبين مصير الانسان بعد الموت . ولم يكن هذا النمط من المدارس الدينية غربياً في بلاد الاغريق في ذلك الحين ، وإنما كان بغضل المنتعب الأورف « L'orphisme » مألوظ وذائماً فيها ذيوعا جسل أغلب تمالم المدرسة الفيثاغورية الاولى تقليداً أكثر منها ابتداعا .

وذلك أنه قد نشأت فى القرن السادس قبل المسيح عدة مذاهب حلولت أن تفسر مظاهر الطبيعة نفسيرات أسطورية تشتمل على كثير من الاسرار والمجاثب، وكانت هذه المذاهب فى جعل عنيف وخصام دائم مع المدرسة الايونية التى حاولت أن تستد هذه الظواهر إلى علل علية بقدر المستطاع كما أسلفتا .

ولقد كانت تلك المذاهب الغامضة ذائمة في « دلف » و « إيلوزيس » بل في أتينا نفسها . وكانت أولى غليتها الاتصال المباشر بالآلمة عن طريق التنسك والسحر وكان لسكل مذهب منها رأى خاص في الطبيعة يصور جهة ارتباطها بالاساطير الدينية تصويراً يختلف مع آراء المذاهب

الاخرى . وتفصيل كل هذه الآراء يوجد فى كتاب « اوديم » تلميذ أرسطو بهيئة تطلعنا على سذاجة خيال ذلك العصر وبدلوته .

وقد عرف « هبراكليت » هذه الآراء وغدها غداً مراً ، أبان فيه أنها لاتمت إلى العلم الصحيح بصلة .

ومن أشهر همذه المذاهب الخرافية مذهب « الأورفية » الذي يحدثنا أن مؤسسه « أورفيه » الشاعر الموسيقي قد نزل حياً إلى مملكة الموتى ، ليعيد خطيئته التي كانت قد ماتت ، وكاد يظفر بأمنيته لولا أن هنا هفوة كان قد نهى عن الوقوع فيها . ولما أخفق في غابته احسل الحزن قلبه والقلب متشائماً ، فل يكن من تابعات الاله « ديونوذوس » إلا أن مرقته إربا جزاء له على تشاؤمه .

وإلى هذا المذهب تنسب أسطورة تسلسل الانسان من الآلهة .
وتتلخص هذه الاسطورة في أن « التيتان » — وكانوا آلمة متمردين على « زوس » — قد حرضتهم « هبرا » على قتل « ديونوزوس » اين « زوس » فتلوه ومرقوه وابتلموا جسمه إلا القلب فقد احتفظ به « زوس » وأكله . وبسبب ذلك عاد « ديونوزوس » إلى الحياة من جديد بوساطة أبيه ثم تفرغ « زوس» بعد ذلك إلى « التيتان » فصب عليم صاعقة أحرقهم وصيرتهم رماداً ، ومن هذا الرماد خسه نشأ النوع عليم صاعقة أحرقهم وحيرتهم رماداً ، ومن هذا الرماد خسه نشأ النوع ما أكلوه من جسم « ديونوزوس » . وأما الشر فهو عنصر « التيتان » الاصلى ، وهذا هو سر استعداد الطبيعة البشرية الفضيلة والرذيلة .

ويماكان يمتاز به معتنقو مذهب « الاورفيــة » أنهم كانوا يلبسون

اللابس البيضاء ، وكانوا متنسكين معروفين بالزهادة والطهر . وكانوا يعتقـدون أن الحياة الدنيا ليسـت إلا المتحانا ، وأن النفس مدفونة في الجسم كما يدفن الجسم في القـبر ، وأنها على أثر الموت نبعث من هذا الدفن التستمتع بحياة أبدية ماجدة .

ومن طنوس هذه الجاعة أيضاً ، أنهم كانوا يضمون فى قبور موتاهم لوحات من الذهب قد رسم عليها الطريق الذى يجب أن تسلكه الوح وكتبت عليها العبارات التى ينبغى أن تسلوها ، إلى غير ذلك بما يشبه طنوس المصريين .

هذا هو إيجاز نشأة المذهب « الأورق » وتعاليمه . ومحن إذا نظرنا إلى الناحية الدينية فى النشاغورية وجدناها تشبه هذا المذهب شبها عظها . فمن ذلك مثلا مبدأ التطهير من الآثام والوعد بالنسم والسعادة والايعاد بالمدذاب والشقاء فى الحياة الأخرى ، وتحريم ذبح الديك الأبيض ، والتكلم فى الظلام ، وأكل الفول ، والتحكم فى الظلام ، وأكل الفول ، والتحكم بخاتم عليه صورة إله من الآلمة وما شاكل ذلك .

وبرى الأستاذ « بريهييه » أن همةه التعاليم كالما لم نزد على أنها مقوس دينية أولية ساذجة ، وأن أولئك الذين زعموا فيا بعد أنها رموز أخلاقية عالية قد حلوها مالا تعليق ، بل ما لم يخطر لأصحابها الأولين على بال (١)

ولا ريب أن تعليق هـ ذا الأستاذ ينبئنا بأن الفيثاغورية الحديثة قد تجشمت في تأويل هـ ذه الطنوس أسقة عظيمة حتى حولها، إلى رموز

انظر صفعة ٥٩ من كتاب الاستاذ ﴿ برجيبِهِ ﴾

عالمية . وقد تأثر مؤرخو العرب بهذه التأويلات فرعموا أن « فيثاغورس » كان يقصد بتحريم الجلوس في الظلام تحريم البقاء في ظلمة الجهل . وكان يريد بحظر التختم بخاتم عليه صورة إله حظر إفشاء أسرار الدين أمام المعامة وغير ذلك من التأويلات المشكلةة .

٧ - التاسخ

حدثنا « إكزينوفان » في الفقرة السابعة من شذراته حديثا واضعا عن قول الفيثاغوريين بالتناسخ . وقد أبي العلماء المحدثون أن يستبروا هذا المناسخ الفيثاغوري من ثمرات الفكر الفلسفي ، وإنما هم يستبرونه عقيدة دينية قديمة يرجع الأستاذان « چانيه » « وجيرار » منشأها إلى الأسطورة الأورفية التي أسلفنا لك أنها حدثنا عن عودة « ديونوزوس » إلى الملياة بعد موته . ويكتني الأستاذان : « برجييه » و « ليثي — برؤل » بأن يقولا عنها : إنها إحدي بقاط عنائد الأولين الذين كانوا يستبرون الولادة تجدل جهدا جديدا . ونحن نستطيع أن نضيف إلى همذه الآراء المتقدة رأيا آخر وهو أن تأثر فيثاغورس بالهنود والمصريين في فكرة التناسخ لمر لا يستطيع احد جحوده في سهولة .

ومهما يكن من شيء فان عقيدة التناسخ هذه كان لها أثر بعيد الغور على الأخلاق المغدية الأخلاق المغدية وسنتق بصورة من هذا الاثر عند حديثنا عن الاخلاق الفيداغورية.

نشأت من ذيوع فكرة التناسخ بين تلاميد همذه المعرسة مشكلة اجماعية همامة، وهى ان جميع الحيوانات التي تعب على الأرض أهل لحلول التنس البشرية فيها . وإذا ثبت ذلك فن المحتمل أن يكون كل جيوان ظرفا لتفس بشرية . وإذا ، فذيم الحيوانات أو قتلها جريمة كبرى لانتل-عن قتل الانسان ، لأن العبرة بالنف القاطنة في هذا الكائن لايجسمه الخارجي. ومنذ ذلك العهد أصبح أكل اللخوج محظورا على كل فيثاغورى مخلص لذهبه .

(ع) الفلسفة النظرية

١ - الليمة

ياوح الباحث أن ظسفة السهد الأول من المدرسة الفيناغورية في الطبيعة مؤسسة على التقليد المحسن المدرسة الايونية ، إذ يحد ثنا « أرسطو » أن «فيناغورس» فسه قال «بأن العالم سامح في وسط هواء الايتناهي» (١) كا أسلفنا . وفوق ذلك فني النصوص الفيناغورية تصريح جلى بتصدد الموالم (٧) . وهذا هو رأى « أنا كسايقد » الايوني كذلك ، بل إن بعض الباحثين المدقين يؤكلون أن نظرية الصدد « الفيناغورية » ليست إلا تحويراً بسيطاً لنظرية «للبهم» أو «اللامتناهي» الانا كساغورية الأن أصل العالم عنده هو العدد، والعدد مؤلف من المحدود و اللامحدود أو « اللامتناهي » و « اللامتناهي » وهذا حميا أو « التناهي » و « اللامتناهي » وهذا حميا أدى – سميح بكينية تجمل الثانية منهما محاكاة الأولى ، وهذا — قيا أرى – سميح إذا قصد به أن مبدأ النظرية الفيناغورية مؤسس على النظرية الايونية .

 ⁽۱) أنظر صفحة ۱۵ من كتاب ألاستاذ (بريسه)
 (۲) انظر تعمر الصفحة من المكتاب المذكور

أما أن يقال : إنها هي عينها محورة وأن ينكر مجهود هذه المدرسة فيها ، فهو قول مبالغ فيه . ومهما يكن من الأمر ، فنحن نحسب أنه لايجيرؤ أحد بعد ذلك على إنكار تأثر «فيثاغورس» بالمدرسة « الايونية» خصوصاً إذا كان « هيرودوت » يحدثنا أن درايته بالمدرسة « الايونية » كانت تمند إلى الاحاطة بأسرار حياة رجالها الداخلية ، إذ يروى لنا عن « رامولكسس » عبد فيثاغورس أن سيده نبأه بالنهج الذي كاف الايونيون ينهجونه في حياتهم اليومية . (١)

أما فلاسعة السهد الثانى فقد تحرروا من ذلك التقليد الذى هوى فيه أسلافهم تحررا تاما ، بل قد هاجوا الايونيين فى آرائهم الطبيعية مهاجة عنيفة فقرروا أنه لا يمكن أن يكون أحمد العناصر أصلا لبقيتها كا قرر فلاسمة «ميليت» لأن استحالة العنصر إلى آخر محالة ، إذ جيع العناصر ثابتة كا أن خواص كل واحمد منها ثابتة لا تتمداه إلى غيره ، فنصر التراب مشلا إذا المزج بالماء لا يقلد شخصيته إلا فى المدين القماصرة ، وإنما يظل محتفظاً بترابيته فى حقيقة الأمر حتى ينجل عنه الماء فيظهر واضحاً كما كان ، ولايعد طنيان أحد المنتصرين على الآخر إلا طنيانا على الانتفاع بخواص هذا العنصر المطنى عليه . وقد كان هذا الرأى بمثابة الانتفاع بخواص هذا العنصر المطنى عليه . وقد كان هذا الرأى بمثابة العالم ، إذ قرروا أن النار هى المركز الوسطى للمالم ، وحول هذه النار المنظرمة توجد كرة سريعة الدوران تدى بالكرة المارضة للأرض .

 ⁽١٥) انظر صفحة ١٥ من الكتاب المذكور

وبعد هذه الكرة توجد الارض التي لم تلبث أن صارت هي الأخوى بالتناعل كرة . وبعد الأرض توجد الشمس ، وبعد الشمس توجد خس كرات أخرى ثم بعمد ذلك توجهد النجوم ، وهي ثابتة لا تتحرك ألمنة . .

ويما تبحر فيه الفيثاغوريون في المصر الثاني: الفلك ، إذ ظهرت لهم فيه بحوث عيقة وآراء هامة . منها هذا الكان الجديد الذي حدوه للأرض والشمس والكواكب الحسة الأخرى . ومنها دوران الأرض وثبات النجوم . ومنها كذلك الجزم بأن علة الكسوف والخسوف على حيادلة الكرة المارضة للأرض بين النار المركزية وبين الشمس أو القعر ، وتلك القولة العلمية هي التي أضاحت السيل أمام «كويرنيك» بعد هذه الترون الطويلة وساعدته في اكتشافته الفلكية الهائلة التي كان طل على العلم الملحديث أكر فضل ظلكي عرفه التاريخ .

٣٠ - تظرية العرو

طافت هذه النظرية بسهدين مختلفين من عهود الفلسفة الفيتاغورية في عصرها الأول ، وكان لكل من هذين السهدين عليها تأثير ، وفيها رأى يخالف رأى السهد الآخو. قأما فلاسفة السهد الأول فكانوا ينالون في المدد منالاة شديدة حيث يجملونه أصل السالم ومنشأ وحدته ، ومأتى نظامه وانسجامه . ويدللون على ذلك بأن كل شيء في الكون أساسه المندسة المنظمة لجميع حركاته وسكناته ، وأن هذه المندسة ناشئة من المدد ، اذ لولا المدد لما أدرك أحد فرقاً بين المثلث والمربع ، ولا بين

فصف الدائرة وربعها ، ولا بين القوأم والنحيات . وإذا أغضينا مؤتنا عن المندسة واتجهنا إلى الموسيق التي هي مؤلفة من حركات الكواكب في أهلاكها على أثم نظام وأبدع انسجام ألفيناها كفلك مؤسسة على الملدد . وفوق ذلك فان من المشاهد الذي لا يجمد أن جيسع صفات بإلا شياء وخواص المناصر تراقعها حيناً وتتخف عنها حيناً آخر ، وأن شيئا منها لا يموم أبداً ، ولكن المهدية لم تمنك قط ولن تمنك أبداً عن الكائنات الوجودية ، بل ولا عن المقدرات المدينة بما لا يموم عجالا للشك في أن المهد هو أثبت جميع الصفات والخواص بلا مراء وإذاً ، طلعده هو مبدأ الأشياء وجوهرها كما هو آخرها ومتهاها .

ولكن لهم إلى جانبها خرافات عجية مشل قولهم : إن كل شيء في الوجود لابد له من جوهر أساسي ، وهو المدد الذي يقابله . فالمدالة مثلا جوهرها المدد أربة ، وهو المدد الذي يقابلها . والفرصة عدده الجوهرى المقابل سببة ، والزواج عدده المقابل ثلاثة . وهكذا كل شيء له عدد مقابل . ولمسل هذا هو منشأ الطوالع الحسابية التي يقوم بها المساون في الشرق ، لا نهم إذا تقدم لهم مستشير في زواج ، جموا المجموع على ثلاثة ثم أنبأوه بالنتيجة . حساب الله واسم عروسه ثم قسموا المجموع على ثلاثة ثم أنبأوه بالنتيجة . وإذا استشاره في قضية هل سيسلك معه فيها سبيل السدالة أو الظلم ، مهجوا معه فس المنهج ثم قسموا المجموع على أربعة . وإذا كانت

الاستثارة فى حظ --- وهو يقرب من معنى الفرصة عنــد الاغريق ---قسموا المجموع على سبعة فليتأمل .

ومن هذه الخرافات أيضاً ، أن بعض الأعداد لها امتيازات على البعض الآخر . فن ذلك مثلا : العدد عشرة له ميزة على كل ما عداه من الأعداد الى درجة أن رجال المدرسة كانوا يقسمون به . والسبب في هذا أنه مكون من مجموع الأعداد الأربعة الاولى التى معنويتها تقابل أقطار المربع الاربعة التى مجموعتها جوهر السدالة . فاذا جمنا الاعداد : واحدا واثنين وثلاثة وأربهة كانت النتيجة عشرة .

وكما أن الكون الظاهرى مؤلف من عناصر ، كذلك العدد الذي هو أصل الكون مؤلف من عنصرين ، هما : الفرد والزوج ، فالفرد يمثل « اللهائية » . وليس الكون شيئاً آخر غير هذين : « المتناهى » و « واللامتناهى » . وعلى الجلة فا دام قد ثبت أن الكون سائر طبق فانون منسجم منظم ، كان بليهياً أن يشت أن عناصر الكون هي : القانون والنظام والموسيقية . وعنصر هذه الثلاثة جيماً هو العدد . واليك عبارة أرسطو التي يصور لنا بها رأى الفناغورية في العدد قال :

« لماكان الفيثاغوريون قد تعذوا بألبان الرياضة ولفتت أنظارهم تلك المواقعات التي لاحظوها بين الاعداد والكائنات ، اعتقلوا أن الأعداد هي عناصر كل الكائنات ، وأن السياء كلها هي انسجام وعدد » (١) .

⁽١) انظرالباب الحامي من الكتاب الاول من ﴿ ما بعد الطبيعة ﴾

وقال : « ان العدد اذا هو فى غس الوقت مادة الاشياء وصورها » (۱) . وقال أيضا : « ان الاعداد هى الاشياء غسها (۲) هذا هو مذهب العهد الاول من هذه المدرسة ، أو هذه هى الفكرة الاولى عن العدد . وقد كانت موضوع سخرية جميع العلماء الطبيعين ، وأهزوءة الفلاسفة النظريين ، فأطلق عليها المماصرون اسم « الفكرة اللاطلية » ووصفها فريق منهم بأنها : « الفكرة التى ليس للنطق فيها مجال » . وتسامل عنها أرسطو متمجاً بقوله مامعناه : لست أدرى كيف يتألف عالم ذو تقل وخفة من آخر لاتقل فيه ولا خفة (۳) » .

لا أص الفلاسة المتأخرون من الفيثاغوريين بأن نظرية تألف المالم المادى من العدد قد أصبحت موجبة السخرية وجلبت على المدرسة اسم « اللاعلمية » أو « اللامنطقية » صعموا على تعديل هذه الفكرة ، وقد فيحموا في هذه الحاولة نجاحا لا بأس به ، اذ قرروا أن العدد ايس هو أصل الاشياء كاكان القدماء يقولون ، واعا هو قوالب الاشياء ، فليس في الكون مادة ولا صورة ، ولا حركة ولا سكون ، ولا نظام ولا تقارف إلا والمعدد قالبه الفرورى لوجوده ، وبهذا لم يعدد هناك مبرد لسخرية الساخرين ، لأن المادة لم تعد توجد من العدد ، بل أصبحت عظروفة في المعدد أو مشعولة فيه شمولا ضرورها .

ويجمع الباحثون الغربيون على أن ففكرة القوالب العددية العيثاغورية على « شل» أفلاطون » أثراً بارزاً لا يمكن جحوده . ومحن لانود أن

⁽١) انظر الباب الحامس من الكتاب الاول من ما بعد الطبيعة

⁽٢) الباب السادس من الكتاب المذكور (٣) انظر الباب الثالث من الكتاب الراج عشر من ﴿ مابعد الطبية ﴾

نشد عن هذا الاجماع ، ولكن الذى يشوكنا فيه هو أن القول به يقتضى أن تكون فكرة القوالب العددية قد عاصرت « أفلاطون » فكيف يمكن التوفيق بين أتجاء تشد « أرسطو » إلى الفكرة القدعة لهـ فم المدرسة وبين القول بظهور تعديلها إلى فكرة القوالب فى عهد «افلاطون» ؟ ألهم إلا أن يكون « أرسطو » لم يكترث بالتعديل وظل يوجه شده إلى الرأى القديم .

٣ - التعس

ميز الفيثاغوريون الأولون — ولو تميزاً غلمضا للنفس عن البدن الذي تتعلقه . . . فاذا رجعنا إلى كتاب « الكيميون الكروتوني » : « دراسة الطبيعة » وجدنا فيه أن النفس لم تعد ثاوية في الصدر كا كان القدماء يتصورون ، وإما هي تقيم في الدماغ الذي هو مقر الوظائف الدليا مثل : التمثل والحكم وما شاكلهما .

والانمالات المكتسبة بوساطة آلات الحس تنجمه إلى النفس في مترها هذا عن طريق قنوات دقيقة .

إن التنس الهركة البسدن من خواصها أن تتحرك من نفسها حركة متغلمة لاتقطع كما أن من بميزاتها أن الموت لايلحقها ، وأنها مشتملة على قوة تجعلها قادرة على الاتتقال فى الأجسام التى تختلف كمالا وشماً باختلاف الدرجة التى وصلت إليها النفس فى حياتها . (١)

یلی أن هذا النمیز الذی ورد فی رسالة « الکیمیون الکروتوبی » (۱) انظر سلعة ۲۸ من کتاب (التیارات الطمیی» الاستاذ (ریشر »

يين الروح والبسدن لا يستطيع أن يحقى الفرق الفلسنى بين هذين الجوهرين .

وبناء على هذا بمكتنا أن نجزم بأن الفيثاغوريين في ذلك العهد لم يكونوا يفرقون بين طبيعتي : النفس والبدن .

أما ماقد يرد على هذا الرأى من أنهم وصفوا النفس بأنها انسجام، فهو مردود بأن أصل كل شيء في الكون عندهم هو العدد ، والعدد هو الانسجام . وإذا ، فلم يين الفرق بين هاتين الطبيعتين حتى بعد هذا التصع .

(د) الفلسفة العملية

۱ ـ الانبوق

لاينازع أحد من الباحثين في أن النيثاغوريين هم أكبر الاخلاقيين على الاطلاق في عصر ماقبل سقراط . غير أنه من المتصبر على أولئك الباحثين أن يربطوا بين أخلاق هذا المذهب العملية وبين فلسفته النظرية على النحو الذي يسلكونه بازاء فلسفة « أفلاطون » أو فلسفة الرسطو مثلا .

فينا لا يمت فسعتهم النظرية بعسلة إلى النسك من قريب أو من بعد نرى فلسعتهم العملة عبارة عن انعطاف شديد نحو التنسك المغالى فهم يعلنون أن الحياة البشرية في حراسة الآكمة . وله ذا هم يحظوون الاتتحار ويعدونه جريمة كبرى ، لأن فيه خروجاً على أمر الآكمة . ومع ذلك فهم يصرحون بأن الاتتحار لولا هذا العصيان لكان وسيلة

قيمة لتخليص النفس من البدن ومساعلتها على الاغلات من سجن الجسم الذى لم تبق فيه إلا لتلاق جزاءها من العذاب على آثام اقترضها في حياة سابقة على هذه الحياة .

أما العقة عند هذه المدرسة فهى عبارة عن جهاد من جانب النفس المعاقة ضد الأهواء والشهوات . وأما العدالة فهم يعرفونها بأنها مساواة الجزاء مع العمل . وأما الصداقة فهى عندهم مثال الوقاء والتعاون ، ولم لحدا ولكن على أن لايصل هذا التعاون إلى تسبيب الضعف . وهم لحدا يقولون : « ينبغى أن نساعد الآخرين على حمل أتقالهم ، ولكن لاينبغى أن نساعد الآخرين على حمل أتقالهم ، ولكن لاينبغى أن نساعد الآخرين على حمل أتقالهم ، ولكن لاينبغى أن نساعد الآخرين على حمل أتقالهم ، ولكن لاينبغى

ومن تعاليمهم الأخلاقية وجوب العزوبة والشيوعية فى المال وإطالة السكون وترديد الصلوات والفتاء ومحاسبة الضمير . وفى هذا يقول أحده : « لا تدع أبدا جنيك يستسلمان النوم قبل أن تعرض على حقلك أعمال يومك فتسائل خسك قائلا : فيم قصرت ؟ . ماذا صنعت ماذا نسيت أن أضله مما أموت به ؟ .

فاذا انتهیت من هذه الاسئلة فراج أعمالك واحدا بعد واحد ، غاذا وجدت نسك قد اقترفت زلة فاستحى منها واندم علیها . وإذا كنت قد فعلت خيرا فاستمتع به » (١)

احتفظت هذه الأخلاق الفيثاغورية زمنا طويلا بأهيبها فى البيئات الفلسفية وتركت أثرا عظيا على مذهب « أفلاطون » • وعلى السموم يمكن أن يرى فها المناصر الأولى للنسك الذي يرى تضحية الطبيمة اللشرية من أحل الاخلاق •

⁽١) انظر.صفحة ٣٩٦ من كتاب تاريخ الفلسفة أليجا نيه وسياي

حدا شعور الفيثاغوريين بقلهم فى مدينة «كروتون» من جهة ودفعهم من جهة ثانية رؤساؤهم إلى مواصلة النشاط والاجهاد واقتحام أشق الامور وركوب الاخطار فى سبيل الاستيلاء على السلطة فى تلك المدينة فوصلوا إلى غايتهم منها وإن كان أحد لايدى كيف تم لهم ذلك .

ولكن هذا السلطان لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث « سيلون » وهو من كبار نبلا كروتون وأغنيائها المظاه - أن ألف جاءة من المتألين على الفناغوريين وترأس عليها وأحدثوا ثورة خطيرة ضد حكومة هذه الجاءة كان من تأفيها أن قلبوا النظام كله وحصروا جميع هذه الطائحة الفياغورية في منزل أحد زعامها وأشعلوا النار في هذا المنزل فأحرقوا جميع من فيه ولم ينج منهم إلا رجلان ، هما : «أركيوس» و « ليزيس » وهذا الأخير قد فر إلى طبية وأصبح فيها ذا مكانة عظيمة ، إذ عين فيا بعد أستاذاً للقائد الشهير : «إيبامينونداس» وكان ذلك حوالى منتصف القرن الخامس قبل المسيح .

بهذا تنهى التناصيل الحقيقية التى رأينا الاكتفاء باثباتها فى دراسة هذه المدرسة ولم يبق علينا جد ذلك إلا أن نشير إلى أن «فيثاغورس» هو _ فى نظر الشهر ستانى كأسلافه من فلاسفة « إيونيا » — قد استضاه بمشكلة الوحى وليس هذا فحسب ، بل انه يدرو إليه أنه كان فى رمن سليان بن داود وتلقى عنه العلم . وأنه صرح بتقديس البارى وإجلاله فى أكثر من موضع إلى خبر ذلك من الخراظت المألوقة عند الشهرستانى وأضرابه .

ولكن لايفوكا أن نعلن إحقاقًا للحق أن الشهرستاني قد روى عن فيثاغورس أنه قال بأولية العدد واصالته للكون كله كما هي الحقيقة الواردة في مذهبه (١) م.

١ _ انظر مقعات ٢ وما بدها من الجزء الثالث من كتاب التهر ستائي

هٔیراکلیت (۱) شخصته

۱ - نشأز واعزازه بنفس

ولد « همرا كليت » في مدينة « إيفيز » بايونيا حوالي منتصف القرن السادس قبل المسيح من أسرة اللك في قلك المدينة . ويرجح بيض المؤرخين أن جده « أندروكلوس » هو مؤسس « إيفيز » وملكما الطاع ، وأن « هيرا كليت » نفسه كان ولى السهدي، فتنازل عن حقه في الدرش لشقيقه وكرس حياته للعلم . وإلى هذه الاريستوقراطية يعزون علة كبرياء «همرا كايت » واعتزازه بنفسه إلى فنك الحــد المغالى الذي حمله على أن يستبر الجاهير أضاما سأعة لا تدرك من دنياها إلا ما تدركه السوائم من : أكل وشرب وتناسل وأن يعد جميم الأعمال السياسية التي كان يكتظ بها عصره ضرباً من الخلط والعبث اللذين لايصدران إلا عن الفهم السقيم . وكما حملته اريستوقراطيته على هذا ، حــدته كذلك إلى أن يتعمد الابهام في كتبه الفلسفية ، لكي تظــل سراً غامضاً على أولئك الدهماء ، وأكثر الناس في رأيه أسوقة ودهماء ولا يستثنى من بينهم إلا صغوة قليـلة العدد من خاصـتهم المتازين. وهنه الخطة تذكرنا بذلك الكتاب الذى تعمد الامام الغزالي إمهامه على العامة وسياه : « المُضتون به على غير أُهله » .

٢- تشاؤم وأسيابرالحقيفية

كان « هيراكايت » شديد التشاؤم والاقباض يعتقد أن الحياة سائرة سيراً متواصلاً ليس في مكنة أحد أن يبله . ولهذا يجب على الانسان أن لايشغل نفسه بصلاح أي شيء في هذا الكون ، لأنه بهذا يحلول عبثا ويطلب محالا . أما العاقل فيجب عليه أن يترك كل شيء حتى نفسه ينسحب مع تيار الحوادث الجارف بلا متاومة منه ولااعتراض . وقد عزا بعض المؤرخين هذا التشاؤم إلى تلك الطروف السياسية القاسية التي ألمت بعنانه من مبدئها إلى متنهاها ، إذ أنه لم يكد يصل إلى دور الشباب المقاد المنسم والتهوة والأمل والمرح حتى قدف العرس بلاده بصخرة الاستمار التقيلة الوطأة فحطمت من نفسه كل أمل في الحياة ، وأبادت من قلب كل رغبة في الصلاح ، وليس هذ فحسب بل إنه شاهد جيم الثورات كل رغبة في الصلاح ، وليس هذ فحسب بل إنه شاهد جيم الثورات السياسية التي احتمت تيرانها في « , إيونيا » ضد المستمرين ثم ذاق مرارة تلك المقوبات التي أنزلها الفاتحون الأقوباء بمواطنيه ، بل باتاربه وأفراد أسرته . وأخيراً اكتوت عناه بمشهد بلاده تهوى إلى المدم وأفراد أسرته . وأخيراً اكتوت عناه بمشهد بلاده تهوى إلى المدم وأفراد أسرته . وأخيراً اكتوت عناه بمشهد بلاده تهوى إلى المدم المطلق أمام تخويب الهدو وتحرية .

ونحن لا نستطيع أن نوافق أوثنك المؤرخين على فنية هذا التشاؤم إلى تلك الحوادث السياسية وحدها ، وإلا فلم لم تنتج هذه الحوادث مثل ذلك التشاؤم عند غيره من قلاسفة ﴿ إِيونِيا » الماصرين له ، وكلهم خلسوف مفكر ، حر ذو كرامة ، وكلهم قد أصيب فى وطنه وذويه واضطر إلى هجران مسقط رأسه أمام ظلم المستمرين ؟ اللهم إلا أن يكون التأمير أعظم فى نفس « هيراكليت » لأنه ابن ملك ، والتأثير فى خوس أبناء الماوك أعظم منه فى نفوس أفراد الشعب .

على أنى لا أرى أن هذا التشاؤم الهيراكايتي منشؤه الاستمداد ، وإنما تلك الحوادث أذكته وأبرزته إلى حز الوجود لاأكثر ولاأقل.

(ب) مذهبه

تمهير

يختلف مؤرخو الفلسة في مذهب « هيرا كليت » فبمضهم يستبره « إيونيا » بكل مافي كلة « إيوني » من معنى ويعده رابع رجال المدرسة الايونية . والبمض الآخر يسده مستقلا ويشبر مذهبه مدرسة خاتمة بذاتها كمدرسة « ديموكريت » الفرية . وحجة الفريق الأول أنه خال بنشأة العالم من النار كا ظال «تانيس» بنشأته من الماء ، و «أغاكسيمين» بنشأته من المراء . وقال باستحالة النار كا قال كلاهما باستحالة الماء والهواء . وأرجع الكواكب إلى أنخرة زاد تكانمنها حتى تمجرت وأصبحت على المحالة التي نشاهدها عليها . وصرح بأن النار كالماء عند « تاليس » كامنة في كل شيء .

ولا شك أن كل هذه الآراء تجل مذهبه في رأى ذلك الغريق حلة من سلسلة المدرسة الايونية . أما الغريق الآخر الذي يرى استقلاله

ة يمتند إلى مايصادفه فى مذهبه من فوارق شديدة الظهور بينه وبين. أسلافه من الايونين .

وأنا شخصياً أميل إلى هذا الرأى الأخير بالأن ماأتى به «همرا كليت» من ضروب التفكير الفلسنى فى حل عقدة الوجود وما ابتدعه فى تاريخ الفسرى من آراء ونظريات ، وما أعلنه من شروح وتفسيرات لمظاهر الحركة والصدورة ، والوحدة والتكثر ، والاجتماع والتفرق إلى غير ذلك نما لم يخطر للايونيين على بال قين بأن يجبل مذهب مدرسة مستقة شاتيا .

١ ـ أصل العالم عتره

يلاحظ الباحث أن أثر المدرسة الايونية على الجانب الطبيعي من فلسفة « هيرا كليت بارز لا يمكن جحوده ، إذ ليس من العسير عقد الصلة بين عنصرى الماء والهواه اللذين جلهما « تاليس » و « أنا كسيمين » مبدأ له ، وإن كان المكون ، وعنصر النار الذي جله « هيرا كليت » مبدأ له ، وإن كان لم يسبق إلى مثل ذلك التمعق الذي شرح به النار ، ولا إلى هذه القوى والحواص التي عزاها اليها ، ولا إلى المقل والتدبير اللذين وصفها بهما كما سعر، « .

يرى « هيراكليت » أن النار هى المنصر الأساسى لكل المناصر وهى تحيط بالكون المستحيل عنها ، والذي يعمد تحوله من نار الى ماه أو تراب أو هواء أصبح يفصل بين جزئيات النار المحيطة زمناً ثم يمر في دورة منظمة عائداً سيرته الاولى . ظلاء يتحول إلى بخار ، والبخار يستحيل الى هواء ، والهواء يضطرم حتى يلتهب ، وهذا اللهيب يتسلط على السحب فيحرقها ، فتتحلل ثم تهوى ثم تَعِف ثم تترطب ثم تتبخر وهكذا دواليك بلا تأخر ولاانشطاع .

ويرى كذلك أن العالم ينعدم ويعود إلى الوجود ثم إلى الانصدام وهلم جراً فى فترات متساوية تقتضيها الحكمة العادلة المنظمة المكون. وتدعى كل فترة من هذه الفترات بالسنة الكبرى.

ولكن لا على أن الانصدام يبتدى، بعد عمام الوجود ، والوجود يبتدى بعد تمام الانعدام كما رأت ذلك المدرسة الرواقية فيا بعد وادعت أنه مذهب « هيراكليت » كلا ، وإنما الحقيقة عنده هي أن كلا من الرجود والانسدام يسلك سبيله إلى غايته أثناء سسلوك الآخر السبيل المارضة .

۲ - تظریانہ الفلسفیۃ الخمسی

تتلخص آراء « هيرا كليت » « الما وراء الطبيعية » في خس نظريات وهي (١) نظرية الصديرورة والتحول . (٧) نظرية وحمدة الوجود . (٣) نظرية سيادة الناموس العام لجميع الكائنات بلا استثناء . (٤) نظرية تعاقب الكائنات وتنابعها التي تنفي الاستثناء أو تخلف القانون. (٥) نظرية النسية أو الاحتبارية التي تجحد الحققة المطلقة .

ونحن إذا نظرنا إلى هذه النظريات الحنس ألفينا كل واحدة منها مرتبطة بالأخرى ارتباطاً وثيقاً ، لأن الصيرورة الى نشاهدها هى منصبة على الواحد الأحد وهى مأتى تكثره الظاهرى وعودته إلى الوحدة من جديد . وهذا الانصباب الواقع من الصيرورة على الواحد لايحث إلا تبعًا للناموس العادل المنظم الذي يرقى به إلى أسى آواج الانسجام .

وكذلك اذا فظرنا إلى نظرية التعاقب التى تمجمع الكائنات جميعها -بدون استثناء وجدناها أثراً من آثار ناموس النظام والانسجام . وإذا تأملنا فى أحكامنا على الأشياء وجدناها وليدة مايشاقب علينا أو عليها من تعلورات واستحالات ، لأن حكم الكائن على غيره قبل تفيرهما أو تغير أحدهما يختلف عن حكمه عليه قبل هذا التغير واليك تفصيل هذه النظرات الحس .

تظرية الصيرورة

صدر « هيراكليت » في مذهب عن فكرة التحول والصيرورة واتخذها أساساً لكل فلسفته . فيها حكم أن الواحد ليس إلا كثرة توحدت ، والكثرة ليست إلا واحداً تكثر . وهكذا لايخرج كل مافي المكون عن هاتين المالتين : واحد ينكثر ، وكثرة تتوحد ، وكاثنات تصدير ثم لا تلبث أن تستميل بلا راحة ولاسكون ، لأن كل شيء في الوجود مشتمل على متمارضين لا يزالان يتصادمان أبلاً . ومن تصادمهما تقع كل أحداث المالم من : حياة وموت ، وكون وضاد ، ونهار وليل ، وصيف وشتاء ، بل إن جميع الكائنات مدينة يقائما لنوع من هوميروس» هذا التصادم المنظم المنسج ، ولهذا يسخر «هيراكليت» من «هوميروس» متناه فعاء الشاق بين الآلحة والأثامي، لأنه يستبر أن انقضاء الشاق ممناه فعاء المنالم نهائماً مادام أنه مدين يقائه التصادم الناشيء عن

وهذه هى النظرية التى أنكرها « پارمينيد » ثم انبرى تلميده « زينون الأكبر » من بعده لمهاجتها والنيل منها ببراهين: « أشيل» و «السلحاة» والسمم النطلق وإناء القمح كما سنبين ذلك حبين نعرض المبدوسة الالهائة .

نظرية الوحدة

وأما نظرية الوحدة فلخصها أن النار هي مبدأ السكل ، والسكل صادر عنها وعائد البها ، وهي المنصر الأول ، وهي الاله الأعظم الذي لايفني ولا تخصد قوته ، وهي روح الحياة في كل حي ، ومنشأ الحركة الفعلية في كل متحرك ، ومصدر الاستعداد للحياة في كل جامد . وهي منشرة في جميع جزئيات السكائن الحي، وهي التي تنبض القلب وتحرك الدم في مجاريه .

تظرية الناموس

وأما نظرية الناموس فتتلخص فى أن الكون لايسير همجياً ولا على غير هدى ، وإنما هو سائر سيراً منظل منفياً طبقاً لقانون متسين وضعة حكمة مدبرة وراعت فى وضعة أدق ضروب العدالة وجعلت عقاب كل من يتمرد عليه العدم أو الفساد . فلو أن الشمس مثلا تأخرت عن للوعد الخضروب لنرويها لحظة واحدة لاحترق الدالم على رغم قصور أفهام العامة عن هذا النظام . ولكنها هى غضها لو تخلفت وعصت القانون لهوت إلى حضيض العدم .

وهذه الحكمة تارة يسميها بالمقل ، وأخرى يدعوها بالقانون ،

وثالثة بالمدالة الخالدة أو بالقوة المدبرة وهكذا . وهذه القوة المدبرة هي عند ممثلة في النار ، لأن النار ليست في رأيه عنصراً ماديا كا كان ينهمها الايونيون مثلا ، وإنما ظاهرها الحس مشنط على قوة خنيث إيجابية تشرف على الكون كله فتنظمه ، وهي لا تظهر لمقولنا جلية إلا في النار وفعلها الغريب وطرق تحولها وانتقالها . وعلى الجلة : لم يكن « هيرا كليت » يسنى بالنار من ناحية عنصريتها ، ولا يؤلهها من جهة ماديتها كما يتصور ذو النظرة السجلى ، وإنما كان يؤله فيها أثر الأوهية وحكمتها .

تظرية تعاقب الماكتات

تتلخص هذه النظرية في أن الكائنات في هذا الوجود متعاقبة بعضها في إثر بعض بلا انقطاع ولا تخف . فالحياة تعقب الموت ، واللوت يعقب الحياة والشباب يعقب الطفولة ، والشيخوخة تعقب الشباب . والرطب يعمر يابساً واليابس يتحول إلى رطب . وكل هذه الاطوار المتعاقبة على الكائنات جديدة وليس منها شيء متكرر زال ثم عاد ، وإعا الذي عاد اليوم في الظاهر هو غير مأكان بالأمس إذا نظرنا إلى صميم الاشياء . ويوضح هيرا كليت » هذه النظرية فينشنا بأن الحياة كنهر جار ، وبأن مثل ما يضى من حوادثها كمثل ماء النهر يحر في طريقه متجها إلى البحر ماكنان ماء النهو لايمود إلى المصب في هذه الدورة ، وإلا ، لانعكس التيار كفلك يستحيل أن تتكرر على المره حادثة مرتين ، والا ، لا تغلب طبائم الاشياء .

كان « هيرا كليت » يسخر من القول بوجود الحقى والباطل والخير والشر سخرية لاذمة ، ويؤكد أن كل هذه أمور اعتبارية تختلف باختلاف ظروفها وظروف الحاكمين لها أو عليها ويقول لأولئك المتشبئين بالحقائق المطلقة : على رسلكم فإن ماتستحسنونه يستقبحه غيركم والعكس بالمكس . ألا ترون أن القش أفضل عند الحار من الذهب ? والأوحال خير في نظر الخدر من الماء العساق ؟ وماء البحر اذا المحصرنا فيمه مهلكة لحياتنا على حين أنه منشأ حياة الأسهاك ؟ وأن أحكم بنى الانسان ليس في نظر الآكمة الا قرداً ؟ وهكذا مما يقضى على كلق : الخير ليس في نظر الآكمة الا قرداً ؟ وهكذا مما يقضى على كلق : الخير

٣ ـ النفس

يرى « هيراكليت » أن النفس البشرية أصلها بخار راد جنافه فتضاعنت خنته . ولهذا كما كثر جناف الروح تحقق طهرها ونثاؤها . وفي هذا يقول: « ان النفس الأكثر جنافا والأكثر نثاء هي أفضل التفوس » (١) .

ويقول أيضاً : « اذاكان السكير لايملك نسب فما ذلك الا لأن نسه قد تدنست « بالرطوبة » (٧) .

ولست أدرى لماذاكانت الحر هي الرطبة وحدها دون الماء الذي يشربه كل الأثنياء الطاهرين . مع أنهما في الرطوبة مستويان . بل ان الحر أخف من المماء . وبالتابي هي أقرب الى التار من الماء . ولكن.

 ⁽۱) انظر شلرة ٤٥ ترجة الاستاذ « ديل » (٢) شارة ٥٣

لحل « هيراكليت » قد علل رأيه هذا بعلة أخرى لم نشر عليها .

وعنده أن النفس خاضة ككل شيء لتاموس النفير والصيرورة ، وهي لهذا منتقرة داغًا إلى أن تنتشف بالنار الخارجية إذا كانت تريد أن لا تستعد قوتها ، لأنه بقدر ما تكون النار الداخلية قوية ، تكون الحلية نشيطة إيجابية ، وإذا ضفت هذه النار ، ضفت النفس . وإذا المفأت مانت .

وعنده أن التنس مترها القلب ، وأن التنذية الضرورية يجب أن أن تتجه اليه . ووسيلة تنذية الوح بهذه النار الخارجية ، هي التنفس من جهة ، والحواس من جهة أخرى . ولهذا حين تضمف صلة الانسان بمالم النار الخارجي أثناء النوم يظلم عقله . وحين تتقطع هذه الصلة بتاتاً باشطاع التنفس عوت نهائياً .

غير أنه ينبغى أن تشرر أن « هيراكليت » لم يضع حمداً فاصلا بين الروح والبدن ولم يميز أحدهما عن الآخر ، بل إن جوهرهما عنده واحد وهو النار .

أما الحياة الأخرى فلسل « هيراكليت » هو أول من فكر فيها تنكيراً جديا قيا من فلاسفة الاغريق .

فم إن المبارة الأثورة عنه فى هذه الشكلة ليست قطعية أفيها ، بل هى متموجة غلمضة ، ولكنها من غير شك تمتير اللبتة الأولى فى بناء هذه النظرية . وهاك شيئاً من هذه العبارة .: « إن الموت يحتفظ التغس عا لا تؤمل فيه ولا تظنه » (١) .

⁽۱) انظر شقرة ۲۹

وهناك شفرة أخرى من شفراته تنص على أنه وعد من يموتون فى سبيل الحجد بحسن الجزاء فى الحياة الأخرى » (١)

ع ـ المعرفة

لم يمالج أحد من الايونيين أو النيثاغوريين مشكاة المرقة الانسانية ولم يحاول أواشك ولا هؤلاء التمييز بين العلمين : الآتى عن طريق الحواس ، والآتى عن طريق القسل ، وإنما « هيراكليت » هو أول الفالاسفة الذين حاولوا هذا التمييز ، فبدأه بحملة تاسية على الجهل الانساني الذي عزا منشأه إلى اقتصار بني الانسان على المرقة الحسية ، وهو في هذا يقول ماممتاه : إن الذين لايستبرون إلا المارف الحسية مثلهم كثل الكلاب التي تنبع على كل من لا تعرفه ، أو كثل الحمير التي تفضل التبن على النائس ، فإذا بحثنا عن منشأ هذا السقوط عند تلك الحيوانات وجدناه خية كل ماحدا الحوفة الحسية .

ولم يقف حكمه بانحطاط الحواس عند هذا الحمد ، بل إنه صرح بأنها إذا استخدمت كشهود لقل الفارف إلى النفس العاقلة كانت شهوداً ردية (٧) .

وعنده أن الحكمة تتحقق بمرفة العقل الذى يسودكل شيء ، وباكتشاف طبيمة النار وقانون العناد والوحدة الانسجامية التي تحديث بدون اقطاع من الاصطدامات والتنبرات الأبدية .

ولما كان هذا النقل وذلك القانون هما جوهرا كل كاثن فى الوجود
 وبالتالى هما: علمان فى كل شىء ، فقــد وجب أن تستممل لا كتشافها

⁽١) انظر شارة ٣٢٠ (١) انظر عثرة ١١.

الأفكار التى تتلام مع عموميتهما ، لا الأفكار الخاصة الشخصية التى تتمثل فى الحياة (١) .

۵ ـ الاخيوق عنده

يمتبر « هير أكليت » أول فيلسوف ربط الفلسفة النظرية بالفلسفة المسلية ، وجمل الثانية مترتبة على الأولى ونتيجة لها . فكان رأيه هذا تجديداً بعد المدرسة الفيثاغورية التي أسلفنا للك أنها لاصلة بين فلسفنيها : المنظرية والعملية .

وينا أنه برى أن الحقائق الكونية نسبية ، وأن الأوحال فى نظر الخادر أفع من الماء الصافى ، والتبن فى نظر الحار أفضل من النعب ، وهما على حق فى هذا التفضيل ، لأنهما قدما مافيدهما على مالا فائدة لحما فيه ، فتكون النتيجة أن الخمر عنده هو ما أفاد ، والشر هو ما أضر ولا ربب أن همذه الفكرة تشهر أساسا لمذهب السوفسطائيين على

وكما تأثرت أخلاقه بغلسته النظرية فى فكرة النسبية ، تأثرت بها كذلك فى فكرة وجوب تعاقب الأشياء بلا تخالف ولا استثناء كما أشرنا إلى ذلك ، فبحلته سلبياً وأيأسته من الاصلاح ، لأنه مادام يرى أن كل مافى هذه الحياة سائر سيراً متواصلا ، وأنه لا يقاء لحوادث هذا للمكون ، فبجب على الانسان أن يحتمل تتأثيح النظام العام ، بل ينبغى له أن يترك نفسه ينسحب مع تيار الخوادث بلا مقاومة ولا معارضة .

^{- (}۱) انظر علرتی ۱۲۳۷

أثر د هيراكليت » فيمن أنوا بصده من الأفراد والمدارس تأثيرات تحتلف تعلوظ واشدالا باختلاف أمرجة المتأثرين به وعلماتهم وبيئاتهم ومن هؤلاء المتأثرين التطرفين : كراتيسل الذي كلف فيا بعد أستاذاً لأفلاطون والذي على في التحير لفكرة الصيرورة والتغير إلى حدد أن حظر الجدل الفلسني خوط من أن ينهي بالمتحادلين إلى تمرير حقيقة وتثبيتها فيهريا في حفرة الخلطأ بسبب تفريرها هذا الثبات بين موجودات الكون التي لا ثبات فيها بطاقاً .

أما أثره فى المفاهب فأظهر مايمزه هو أنه كان أخظم ملهم المدرسة الرواقية التى جامت بعده بيضمة ترون فاقتنت أثره ونسجت على متواله كا سنبين ذلك عند الكلام طلها .

من هذا كله يتضح أن « هيرا كليت ٥ كان أول فيلسوف إغريق سار بالفلسفة إلى التمقل المقد الذي يتهر المقول على التأمل والتفكير اللذين لايماديان المنطق كما عاداء مذهب الفيثاغوريين

ويهذا كان « هيراكايت » جديراً بأن يمد من أدلام المثل البشرى وقادة الذهن الانسانى إلى التفكير الغوى

- کج -المدرسة الا بليائية

تظرة عامة

لا اضطهدت الوحقة الاستمارية الفارسية مناطعة ﴿ إيونيا ، في التصف الأخير من الترن السادس قبل المسيح ، لرتحل منها أدلام الفلامة وجهابقة العلم إلى ﴿ إيتاليا » مع من هاجروا إليها من مواطنيهم ، فأسسوا بهما عند مستمدرة ﴿ إيليا » التي أنشأ فيها مشاهير أولئك الفلامة تلك المدرسة العظيمة التي عرفت منفذ ذلك العهد بلمم المدرسة ﴿ الايائية والتي صيرت مستمدرة ﴿ إيليا » كمية التقافة العقلية ومورد العملم والأدب وجعلتها جديرة بررائة تواث ﴿ إيونيا » العظم

غير أنه الاينبني أن ينهم من هذا أن المدرسة « الايابية » سارت على فنى النهج الذي انتهجته المدرسة « الايونية » حذوك افتغاز بالتغاز ، كلا وإعاكان لها مجهود خاص بها ، وأتجاء شخصى لم تخلد فيه المدرسة القديمة ونستطيع أن تجمل هذا الاتجاء بقولنا : إن المدرسة «الايونية ، كانت مغرقة في المادة إلى حد لم يدع المدير العليمة في ظلمنها مجالا ، وإن المدرسة الفيثاغورية قد أفوطت في « اللادادية » إلى حد المنالاة التي رأيناها في أتخاذها المعدد أصل الكرن أو قالبه الفروري بلي نحو ماأسلفنا في عهدى فلسفتها ظا جاهت المعرسة « الايائية ، نظرت إلى المذهبين بعين في عهدى فلسفتها طا جاهت المعرسة « الايائية ، نظرت إلى المذهبين بعين في عهدى فلسفتها طا جاهت المعرسة في الايائية ، نظرت إلى المذهبين بعين

عَدَّهُ عَن الحَمْيَة المَمْوَلَة ، ورأت أن تسلك الطريق المستمل الذي يتوسط المدرستين. فتالت بوجود المادة كا جزمت بثبوت « الرمادة » فكانت أقرب إلى العقل المتمل وألصق بالمنطق القويم . ولا كان أشهر مشاهير رجال هذه المدرسة الذين سموا بها إلى الأوج هم : « اكرينوفان » و «بارمينيد» و «زينون» و «ميليسوس» فقد كان من الطبيعي أن نشير إلى مذاهيهم واحلاً فواحلاً بسد أن خدر نبذة وجزة عن حياة كل منهم ، وإليك هذا الموجز ؛

(۱) اکزینوفایہ

١ - ميانه ومؤهاتي

ولد « اكرينوفان » في مدينة « كولوفون » حوالي سنة مهه قبل المسيح . وكان بين المهاجرين إلى « إيليا » كما أسلمنا وكما سجل هو ذلك في إحدى قصائده الشهيرة التي خلا بها هذا المهادث التاريخي الماثل والتي صور فيها أولئك المهاجرين التعساه من مواطنيه هأيمين على وجوههم ، تاثمين في جوانب الأرض يبحثون لهم عن مقر يأويهم بعد أن استدلم الفرس وضيقوا عليهم الختاق في بلادهم . وقد وسم لمناه « اكرينوفان » هذه الملوحة البائمة فبلغ في رسها شأواً عنليا من الاتمان حيث حدثنا في أسلوب رائم أن أولئك المضطهدين التعساء كانوا يتلاقون في عرض الطريق فيسائل أحدم الاخو قائلا:

« من أى السلاد أنت ؟ وكم كانث سنك حين وصل الفرس إلى بالادنا ؟ (١) :

⁽١) اظر عندة ٢٧ ترجة الاستاذ (ديل)

ويظهر أنه كان إذ ذلك فى عفوان شبابه كما ينضح ذلك من حيوية تلك القمائد السياسية وعفها .

۲ - مؤفاته

أما مؤلفاته فتكون من كتابه الشهير « عن الطبيعة » وهو الذي ذكر فيه آراءه الطبيعية الآتية ومن قصائد كثيرة ، بعضها وصني صور فيه حياته وحياته مواطنيه أمام اضطهاد الأعداء كما أسلفنا . والبعض الآخر عاطني يفيض بالعبرات ويسيل على جوانبه الأمي والحزن . والبعض اثناث هجاء حاد وجهه إلى الذين كانوا يستحقون في نظره الاهانة والاحتقار . ومع الأسف الشديد لم ييق من جميع هذه المؤلفات إلا شفرات متناثرة وقطع متفرقة جمع العلماء المحدثون منها ما أنار الطريق أمام الباحثين حتى عكنوا بقدر المستطاع من إرجاع بسف روايات « أرسطو » و « سيسرون » عن « الكريتوفان » إلى أصوله من نصوصه .

ومن هؤلاء السلماء الذين عنوا بجمع مخلفات هـذا الفيلسوف العالم الأثانى « دييل » الذى إليه يرجع الفضل فى جمع كل ما يق من منتجات فلاسفة الاغريق فى عصر ماقبل سقراط .

۳ - الطبيعة عثره

تأثر « اكرينوفان » بمخانات المدرسة الايونية في الطبيعة ، فاتخذ المسحاب المكون من أبخرة البحار وسيلة لحل مشاكل : الشمس والقمر والكواكب كما قعل « تاليس » و « أنا كسيمين »، وقال بتعدد العوالم كا رأى « أنا كساعر » إلا أنه خالفهم فى القول بأن سبك الأرض يمتد فى الفضاء بلا نهاية ، وبأنه كان يرى أن شبس على يوم لاترال تتابع سيرها فى خط مستقيم إلى « اللانهائية » الجهولة ، وأن شمس اليوم التالى هى جديدة لم يسبق لنا أن رأيناها قبل ذلك اليوم ، ومكف ا شمس كل يوم تم ولاتعود . (١)

ولاريب أن هذه سذاجة فى رأيه الطبيعى لاتتفق مع تعمقه فيا ووا الطبيعة كما سنرى ، وهذا يدل على أن عقليته لم تكن عقلية علمية ، وإنا كانت فلسفية تنحلف نحو النظر العقلى أضعاف المطافها نحو دراسة الطبيعة المادية .

٤ ـ ماوراء الطبيعة

كان أول ماشغل « إكرينوفان » في حياته الفكرية ، هو النظر في التراث الاغريق القديم المؤان من الأساطير الدينية المشلة في قصائد الشمراء وتماثيل الفنانين ، فبسطها أمامه ثم تأمل فيها على ضرء النصوج اللذي أحدثته النهضة الملمية الايونية ، فكانت تتبجة هذا التأمل أن اللاعزيقية باطلة من أساسها ، لأن المنها لا يمكن أن يكونوا كا صورتهم الأساطير من الناحية المادية ولا من الناحية الأدية . فأما منشأ مضف التصوير المادي للا لمة وبطلانه ، فهو أننا فلاحظ أن عائيل المة الاغريق زرق السيون ، صغر الشمور ، وتماثيل الاتيويين سود الوجوم . فطل الأنوف ، جد الشمور (٢) إلى غير ذلك مما يحملنا على الاختفاد

⁽١) انظر شلرة ٢٨ وما صِدها .

⁽۲) انظر شدرتی ۱ و۷

بأنه لو أتبح للأسود أن تصنع عائيل آلمتها لصنمها ذات محالب وأنياب ولو قدر الشيران أن تضل لرأينا عائيل آلهتها ذات قرون طويلة وأذيال متدلية : وأما مآنى فساد التصوير الأدبى الذى ورد فى الشعر الأغريقي الشديم اللآلمة ، فهو أننا نشاهد أن آلمة « هومير » و « ميزيزد » يتناسلون ويتامون ويشتون ويخلعون ويخونون . وبالجملة : يترفون أكبر الموبقات الانسانية (۱) . وهذا كله يحملنا على البتين بأن جميع هذه الأكمة من صنع البشر وكما شامت لمم أهواؤهم ويتاتهم . ولا رب أن كل ذى عمل سلم يحتقر هذا ويسخر منه سخرية نامة .

مد أن هدم « إكرينوفان » الديانة الاسطورية التي كان يعتقد بطلامها ، شرع يؤسس على أشاضها عقيدته الفلسفية الصحيحة المؤسسة على النظر المنطقي السلم ، فأخذ يسائل نفسه قائلا : ولكن مع ذلك ، هل كان الكون من غير إله لا كلا ، بل إن هناك إلها واحداً بعيداً كل المحد عن جميع فعوت البشرية من غير استثناء ، وهو يرى بكليته كل مرفى ، ويسع بكليته كل مسموع ، ويدرك بكليته كل مدرك (٧) . وأنه ثابت كل الثبات ، منزه عن الحركة بأنواعها ، وأنه يدير كل شيء.

وعنده أن إثبات وحدانية الآله ليس مفتراً إلى أدلة حسية . أو براهين تجريبية ، بل هو ظاهر بالدليل النظرى لدى كل عقل مستقم ، وهذا الدليل هو أن القدرة النير المحدودة هي أولى خصائص الآلة ، فإل

 ⁽۶) انظر کتاب « عن الطبیة » لـ « سیسرون » کتاب ۱ فصل ۱ ۶
 (۷) انس مذا هو الاساس الاول للمذاهب الاسلامیة التي تنکر صفات المانی و تصرح بان
 طق علیم بذاته ۲ سیم بذاته ۲ یصیر بذاته ۲ تخلصاً من تعدد الندما، ومن ناام الله الدان الالهیة

كان له شريك لما استطاع أن يغل كل مايريد . وهـ فما العجز حد القدرة التي لاتتحقق الأثوهية إلا بتخطيعا كل حد وبلوغها أعلى درجات الكال .

وقد برهن على أزلية الآله وأبديته بمثل هذه البراهين النظرية () . هذا هو مذهبه المحتق الذي صرح به ، والذي لا يشك أحـد من مؤرخي الفلسفة في نسبته اليه والذي بناء عليه يكون « اكريتونان » قد قال بوحمه الآله وتسدد الوجود أي كان : « Théiste » غير أن هناك فكرة أخرى استنجت عن طريق الناميح من بعض آثاره الفلسفية وهي أنه كان يؤمن بوحدة الوجود أي كان « panthéiste » . وقد أنزع العلماء هذا اللهب من قوله : إن العالم ثابت من جهمة عنصره .وجوهره ، ولا يتغير فيه إلا الظواهر والصور (٢) . . فاعتبر الباحثون .والشراح هذا القول من جانب « اكزينوفان » تصريحا بوحدة الوجود ، إذ لا يصح عنده أن يتصف بصفة الثبات سوى الاله ، فلو كان السالم غيرا لما اتصف مهذه الصفة الجليلة . وفوق ذلك فقد ظن بعض العلماء أن « اكزينوفان » يقصد العالم بقوله : إنه يسمع بكليته ، ويبصر بكليته ويدرك بكليته فاستنتحوا منها وحدية مطلقة لا ثبس فهما ولا غوض . وقد ناقش الاستاذ «فيكتوركوزان» همله الفكرة في الفصل الخاص. ع كزينوفان من كتابه «شذرات فلسفية»

 ⁽١) انظر صفحتي ٥٠١ ٥٠٢ من حجاب «تاريخ الفلسلة » لـ ﴿ چَانِهِ » و ﴿ ﴿ حَالَيُهِ ﴾
 (٧) لا يخفي أن هذا هو منتأ قول تلاسفة الاسلام ﴿ لَا السالم تعدم بالنوع خدت بالتحدي » ..

هذا هو منطق أوائك الباحثين ، وهو منطق سليم لا غبار عليه فيا أرى من الوجهة العلمية الخالصة .

ومهها يكن من الأمر ، فأل « اكزينوفان » هو أول فيلسوف إغريقي ظهر له رأى صريح ناصم في مشكلة الالوهية بعد أن حام من سبقوه من الفلاسفة حولها حومانا غلمضا مهما هو أقرب إلى الرموز منه إلى التعبيرات الفهومة والجل الواضحة . وعلى هذا الاساس نستطيع أن سنبر « اكزينوفان » أول مؤله فلسفي صريح . وقد وضمنا قيد «فلسفي» احترازا عن التأليه اللاي الذي كان معروفا قبله بأزمنة بسيدة . وجثنا بقيد : «صريح » احترازا عن التأليه الفلسفي المهم الذي خطا إليه « تاليس » نلك الخطوة الحلولية الفيقة ثم قنى على أثره « أنا كسائلر » فيه يخطوة أوسع وأجراً كا أسلفنا في حديثنا عن المدرسة الالولية .

(ب) بارمینید

۱ - میانه

ولد « پارمينيد » في مدينة « إيليا » حوالى سنة ٤٠٥ قبل السيح ولا يعرف التاريخ عن حياته الخاصة شيئا ذا بال ، وإنما يغلب على اللمن أنه لعب في بلاده دورا سياسيا خطيرا ، وأنه كان مشرعا عظيا ، فاستن لمدينة « إيليا » قانونا قيا ظلت تسير تحت رايته زمنا غير قصير ، وأنه بعد قابه في هذه البيشات السياسية والقانونية التي أنضجت عقليته وشطت قريحته ، اشتغل بالفلسفة فتلمذ على أستاذين كبيرين من الفيناغوريين وهما : « أمينياس » و « دي كينيس » (١) وأفرغ جهمده في

 ⁽١) الكتاب التاسع من ﴿ حِياة الفلاسفة ﴾ لـ ﴿ ديوچين لا ارس ﴾

دراستها ، فكان له فيها هذا المجهود الرائع الذي نزل من كل عقل فلسنى منزلة التجلة والاحترام والذي لا بد أن يكون هو الحامل لافلاطون فيا بعد على تسميته بـ « العظيم أو الجليل الهيب » على حد تسييرات هومروس.

۲ - مؤلفہ

كتب « پارمينيد » مؤلفه الفلسفى عن الطبيعة شعرا فكان بهذا أول فيلسوف أخضم النفاريات الفلسفية المويصة الشديدة التحد للألفاظ السلسة السهلة وصاغها في قصيدة بديعة التنظيم » رشيقة التنسيق جذابة الأسلوب » محتوية على كثير من التشبيهات الخيالية والاستعارات والجهازات ولكن بهيئة احتفظت للحقية الفلسفي بجوهرها الكامل ، ولا ريب أن في هذا برهانا ناصا على أنه لم يكن في مذهبه الفلسفي متموجا ولا متلجلجا وإنما كان متمكنا من آرائه ، قابضا على زمام افكاره هم « پارمينيد » هذا الكتاب الى قسمين : عنون الأول متهما منوان نظرية « المقيقة » أو نظرية « الموجود » والتاني بنظرية ، والناهر » .

وقد ذكر لنا هو نسه سببا خياليا ظريفا لهذا التقسيم فحدثنا أن « أفروديت » أركبته مركبة فحمة وسلمت قيادتها لابغة الشمس فسارت به حتى أوصلته الى باب النهار ، فرأى العدالة جالسة عليه تحرسه وترعاد فا أن رأته حتى فتحت له الباب ثم أبانت له طريقين: أحدها طريق معرفة الموجود أو طريق الحقيقة الذي يجب عليه اتباعه . الثاني طريق الظاهر أو طريق آراء الفانين الذي يتجب عليه اتباعه . الثاني طريق حَلِّكِ أَنَّ العَلَمِيقِ الثَّاقِي يَمْوَعِ الى فَهِعِينَ يَتَوَعَقُ الْخَلَطُأُ وَالْخَلِمُ فِيهِمَا. كَلِيهِمِا عَلَى السُواءَ ﴿ ثَمْ شُرِحَتِ لِهُ هَلْهِ الْرِمُوزُ مَا يَلِى :

اللريق الأول

إن الموجود موجود . هذا هو الذى ينبغى التفكير فيه والقولُ به ، لأنه هو الذى يمكن أن يكون ، بينا أن ﴿ اللاشى٠ » الاعكن أن يكون » (١)

الفرع الأول من الطريق الثاني

« إن الموجود غير موجود ، ولا عكن أن يكون موجودا . والله موجود غير قابل للمعرفة وغير قابل اللايضاح، لأن قابلية الوجود وقابلية التنكير شيء واحد . . . إنك لن تستطيم أن تفرض على أحد أن « اللادوجود موجود » (٧)

الفرع الثاني مه الطريق الثاني

« إن الرجود موجود ولا موجود . إنه هو ، وليس هو » (٣)
وقد خصص « پارمينيد » القسم الاول من كتابه للمرفة الناجمة
عن السير فى الطريق الأول وهى معرفة الموجود كما خصص القسم الثانى
مين هذا الكتاب للمرفتين الناجتين عن السير فى الطريق الثانى ، وهما
معرفنا الظاهر الآتيتان عن طريق الحواس ، وهما فى وأيه خاطئتان ،
وأعلير مايتمثل فيهما هذان النوعان هو آراء الايونيين الذين يقولون بأن

الهوميود يتير بوجود ، أو أنه موجود ولا موجود ما كما سيتيين ذلك في تقد « پارمپنيد » لحذه الذاهب ..

لهذا قد اعترمنا أن نسلك إزاء تعليل مذهبه هذا النهج نسه ، خبداً بتقده المذاهب السابقة ثم ضرض نظرية الحقيقة أو نظرية الموجود عنده ، فاذا انتهينا منها أتينا على نظرية الظاهر ، وإليك هذا كله في إيجاز :

٣ - نظرية الحفيفة أو الموجود

كانت الافكار الفلسفية في بلاد الاغريق حين نشأ هذا الفيلسوف مصطربة أشد الاضطراب ، متناقضة أفظم التناقض ، فيبنا يقرر «تاليس» أن الماء الذي نشأ متعالمالم كله قد يشعول تحت تأثير ظروف خاصة إلى نؤاب أو هواه فتتعم بعد هذا التحول ماثيته ، وبالتالى يشتمل المعدم هذا الماء الذي هو أصل الوجود ، ولا يكون موجودا إلا المنصر الجديد المستعيل عن الماء ، وبهذا يصبح الماء موجودا ولا موجودا في آن واحد .

ينيا كان « تاليس » يقرر هذا ، و « أنا كسيمين » يسلك بازا. المواه ض مسلك « تاليس» بازاه الماه ، وكان « أنا كسياندر » يصرح بأن « المبهم » هو منشأ الوجود ، و « هيرا كليت » يعلن أنه لاحق في المكون إلا التحول والصيرورة ، والاثتلاف والاختلاف ، والاجباع والتغرق .

ينا كانت هذه الذاهب التضاربة تشمل البيئات الفَكُرة كالما في لجلاد اللاغريق وتلمب رؤوس الباحثين عن أسرار النكون وخدايا الوجود ،

كان « پارمينيد » يعلن احتقاره لجيع هذه الآراء من غير استثناء ويصرح بأنها ليست باطلة فحسب ، وإنما هي خارجة عن دائرة التعقل المَرَن ، لأن رأى « تاليس » و « أنا كسيمين » القائل بأن العنصَر َ الأساسي للكون قد يتعدم باستحالته إلى عنصر آخر هو في رأى «بارمينيد» باطل ، لأنه فضلا عن تناقضه غير بمكن التحق ، وإذا فرض جــــلا إمكان تحققه ، فن الستحيل أن يكون ما العدم أحد صفتيه ، بل هو الصفة الغالبة عليه أصلا الوجود ، لأن من البديهي أن السدم لاينتج وجوداً ، أو أن « اللاموجود » لا يمكن أن يكون منشأ للموجود . وفوق ذلك فان هذأ المذهب ينتج الاختصام مع البحوث العلمية بالضرورة، لأننا إذا أردنا مثلا أن ندرس التراب عنــد « تاليس ». رأينا أغسنا متحيرين لامحالة ، إذ إما أن ندرس التراب باعتبار أصله وهو الماء ، أو باعتبار حالته الراهنة كتراب . فاذا سلكنا الطريق الأول فنحن أمام ماء متعدم ، والمتعدم لايدرس علمياً . وإذا سلكنا الطريق الثاني كانت دراستنا سطحية ، لأننا لانتممق إلى أصل الكائن الذي ندرسه ، وإعا نكتنى بالحالة الراهنة ، وهي قليلة النتاء .

أما رأى « أنا كسياند » فهو باطل كذلك عند « پارمينيد » لأن « البهم » فى رأى هذا الفيلسوف الأخير فاقد جميع صفات الوجود ولايمكن أن يكون منشأ الوجود من فقد كل صفات الوجود . وقد استنتج « پارمينيد » هذه النتيجة من أن المبهم لا يمكن حده بأى . حد ، والوجود والجلود حدان ، وحد ما لا يمتد خلف .

أما مذهب « هيراكليت » فقد أنكره « پارمينيد. » ياسم العقل

إنكاراً تاما فصرح بأن نشوء الكائنات وصيرورتها ، وتعرقها واجهاعها » وتعارضها وانتسامها وتغيرها وتفكهها وكل مآزع « هيراكليت » أنه استعاره من التجربة الباشرة ليس إلا هراء مخافقاً للمثل السلم .

نفار « پارمينيد » إلى جميع هذه الآراء نظرة التأقد المتهكم الذي لايرى بينها شيئا مقولا يستحق الذكر . وبعد أن هدم بالنقد اللاذع كل تلك المذاهب التي كانت ذائمة في عصره صرح بأن الحق هو الموجود ، والموجود هو الحق ، ولاحق إلا الموجود في نظر المقسل . إذ هذا النظر هو وحده الصحيح لاما تأتى به الحواس أو التجارب المباشرة كا زعم القدماء .

ولكن هذا الموجود لبس عنده كائنا مجرداً ، وإنما هو فلك مستدير تستوى جميع جهاته فى كل شئ من صدر التقدير عن المركز متجاً إلى أية جهة يشاؤها المقدر . وهذا العالم عنده أزلى أبدى محدود متناه فى تقديره وإن كان ثابتاً فى خاوده . وهو عنده مستمتع بجميع فموت الموجود التى ققدت فى غيره من موجودات الذاهب السابقة وإن كان في إرمينيد » قد خلم على موجوده هذا حلة من القداسة تسمح لنا بأن شرح به فى دائرة وحلة الوجود .

وعنده أن الموجود الحقيق من هذا الكون ليس هو الصورة الهسة وإنما هو الصورة الهندسية النظيمة المتناسقة التي هي سر وجوده وخلوده. قالانسان مثلا موجود وجوداً حقيقيا إذا نظرنا منه إلى صورته الهندسية المنظمة . وهو غير موجود وجوداً حقيقاً إذا نظرنا منه إلى صورته النظاهرية المحسة ولهذا هاجم « بارمينيد » رأى « هيرا كليت » القائل بالتكثر والحركة ودعاء بالفكرة العامية المبنية على الظواهر المحسة .

غير أن « پارمينيد » — على الرغم من احتقاره علم الظواهر ورميه المتمدين عليه العامية — لم يميز في فاسفته علم المادية من علم «اللامادية» على بالمكن هو ينص على امتراجهما فيقول : « ان المادة والفكرة ليستا متايزتين ، بل كلاهما داخلتان في المفهوم العام المعرجود (١) . ويقول أيضا : إن الفكرة ممترجة بموضوعها وإن النقل هو خس الموجود المفكر عاد المفكر فيه النقل » (٢)

مِن هذا يَتَضِعُ أَن « پارمينيَّد » يَقُولَ بالوَحَدَةُ الَّي لَا تَعْرِقَ بِين الجسم والوح .

ولكن مع هذا هل سار « پارمينيد » في مذهبه الذي يمزج المادي « باللامادي » على نسق واحد ? كلا . فينا هو يقرر ذلك الامتراج بازاء حقيقة الموجود تراه حين يعرض المسرفة يقرر شيض ذلك فيئبت المترق بين العلم الحقيق الشامل الآتي عن طريق العقبل وبين الفكرة الشخصية الآتية عن طريق الحواس . ويجيزم بأن الاولى هي وحدها الحقة وأن الثانية ما هي إلا ضرب من الوهم . ويصرح بأنه اذا تعارضت شيجة الفكر المحض مع مشاهدة الحواس وجب جحود هذه الشاهدة حدوداً عاماً .

ولسنا عمرى كيف نوفق بين كل هـنـه الأراء التمارضة عند هذا الفيلسوف الذي يصرح بأن الموجود الحق عنـه ليس مجرداً وبأنه من

[&]quot; ۱ - انظر صفحتی ه ۷۹و، ۷۷ من کتاب (چانیه) و (سپای)-۲ - انظر صفحة ۱۲ من کتاب (نر اِث النکرة الاغریقیة) لیالوریس

غَبْرُ المكن فصل المادية عن و اللامادية » . ثم يعود فيوجب جعود الشاهدة الحسية إذا تعارضت مع الفكرة العقلية الخالصة .

٤ ـ تظرية الظاهر

أنبأنا « پارمينيد » - كما أسلمنا - بأن « أفروديت » أرشدته إلى أن العلم بالظواهر المادية ليس يقينياً وأن ماقرره الطبيميون القدماء فيه لايستمد عليه ، وبأن تلك الآلمة قد تفضلت فأوحت إليه أن الآلمة قد استأثروا بط هذه الظواهر المادية .

وبناء على هذه الفكرة قد صدر « پارمينيد » في آرائه الطبيعية عن مبدأ الأخد بالنصيب الأقرب إلى العقل من مذاهب المتصدين في الطبيعية فكون مذهب من المجموعة التي صحت لديه من آراء : «هيزيود» و « الأيونيين » و « الأورفيين » و « الفيثاغوريين » . فكان مزيما غربياً غير متحانس الاجزاء في كثير من الأحيان . فمن ذلك مثلا أنه أو مع « هيزيود » أن المنشأ الأول العالم هو العناصر المعارضة كالتار والله ، والنور والفلام . قلك العناصر التي امترج بعضها يعمض تحت إمرة « أفروديت » وابنها « إيروس » : « الحب » فتشأ العالم من هذا المرع بغضل الحب واعترف مع إحدى الأساطر بأن الدناء هي بمر الأرواح الذي تتولى فيه الالهاة « أناهجكيه » : الضرورة توزيع الا نصبة على هذه الارواح حسيا تستحقه كل واجدة منها .

ويهذه المناسبة نستطيع أن نجزم بأن الأرواح عنده ليست إلا أحد

۱ سانظر شئر ی ۸ و ۷

الأوهام الاسطورية . وأما مانشاهده من حيوية الكائنات وإحساسها وحركاتها فما هو إلا أثر تفاعل العناصر المتعارضة فى أجسام تلك الكائنات . (١)

أما الطبيعة عند الفيشاغوريين قعد حدثنا «ديوجين لا إرس» أنه تأثر بها فى فكرتين أساسيتين يرى الاستاذ « بريهييه» أنهما لو صعنا لكانتا برهانا على تقدم العلم فى ذلك العهد. وهما فكرتا كروية الارض ووحدة نجمة العمال و المساء التي كان الاولون يستقدون أنها نجمتان (٧). وأما الآراء الايونية فقد أقر منها فكرة الدوائر التي تحوط الارض المتركزة فى وسط هذه الدوائر وهى فكرة ، « أذكسياندر » وأن حول الارض أجراما تختلف نورا وظلاما ، وأن جرم النار الخالصة هو أهد تلك الاجرام عن الارض (٧).

من كل هذا يتضح أن « پارمينيد » كان فى نظرية الموجود مجددا منقطم النظير ، وأنه لم يكد يتأثر بمن سبقوه ألا فى المارف الطبيعية لملادية التي كان يهزأ بها فيا بينه وبين نفسه ويعتبرها سرابا كا قدمنا

وأخيرا نستطيع أن نحيرم فى وضوح بأن مذهب « پارمينيد » كان مبدأ التجاوز الصحيح للتنكـير الاغريقى حلة الســذاج الى دور التمعق الذى يبرز فيه اصطدام المنطق مع الخرافات .

⁽۱)انظر عقرتی ۸ و ۹.

⁽ ٢) أنظر الكتاب الناسع من حياة الفلاسقة لديوجين لا ارس .

⁽٣) أنظر صفحتي ٦٢ و٢٤من كتاب الاستاذ ﴿ بربهيه ﴾ .

(ع) زينود الإيليائى

۱ - میانہ ومؤنثانہ

ولد هذا الفيلسوف في « إيليا » حوالي سنة ٤٩٠ وكان تلميــــناً د « پارمینید » معجاً بمذهب إلى حد أن كرس الشطر الا ^{*} كبر م_ار حياته العلمية للدفاع عن مذهب أستاذه بكل الوسائل النطقية المقنعة وأرهق نفسه في البحث عن البراهين العقلية التي تؤيد مذهب ذلك الأستاذ، فكان بهذه الخطة حلقة هامة من سلسلة الفلسفة ، لأن الفيلسوف _ كا أسلفنا فى مقدمة كتاب « الفلسفة الشرقية » _ بجب عليه أن يبسط أمام ذهنه جميع ماتمدم به الفلاسفة السابقون من حلول لمشاكل الكون ثم يستعرضها بالنقد والتمحيص حلا بعد حل . فاذا لم ترقه جميعها نبذها بعد أن يبرهن على بطلانها . وإذا راقه شيء منها ورأى أن براهينه ناقصة أو ملتوية وجب عليه تكيلها أو توضيحها ببراهين جديدة من وضعه الخاص . وهذا هو عين مافعله « زينون » بازاء مذهب أستاذه « يارمينيد » إذ ً أنه ظل طول حياته ينضح عنه ويهاجم خصومه في عنف وقسوة مم منطق له وجاهته في أكثر الأحيان ، بل إن « أرسطو » — إذا صح ما قله لمنا « ديوجين لا إرس » - قد اعترف له بأنه مؤسس الجدل البرهاني في بلاد الاغريق (١) وهذا النوع من الجدل هو الصدور في الاستدلال من مبدأ مسلم به لدى الخصم . وقد ترك هذا النيلسوف مؤلفاً خِليتُلا قيل إنه كان يذهل « ستراط » عن مظاهر الحياة أيلماً كلملة بما فيــه

۲ - چدله وپراهیت

يمد ثنا « أفلاطون » أب « زينون » قد ثبت مذهب أستاذه « پادمينييد » الذي هو القول بوجود الواحد الثابت الذي لا ينحوك ، وقد سلك إلى هذا التدعم سبيل إثبات الخلف في المذهب المارض (١). ويملق الأستاذ « بريهييه » على هذا النبأ يتحذير القارى من فهم هذه العبارة على ماقد تدل عليه من أن مهاجة « زينون » الجدلية كانت موجهة ضد « الايونيين » ويقرر أن هذه الحلة المنيفة قد وجهت إلى المدرسة الفناغورية .

وفى الواقع أن هذا الهجوم كان ضد فكرة تكون الأجسام من قط لامقدار لها ، لأن جل « زينون » يتلخص فى مناصرة مقدارية عالم « پارمينيد » وفى الحلة على « لامقدارية » عالم النيثاغوريين حوث نشاهد كل همه محصوراً فى إبداء تناقض فكرة « اللامقدارية » .

وفى الحق أنه إذا كان الفيثاغوريو يجيمون على أن الأحجام مكونة من سطوح ، والسطوح مكونة من خطوط ، والخطوط مكونة من شط ، والتنطة هى مالا تقبل الانسام ، وبالتالى هى : مألاً مقادير لما ، فأنه يلزم على ذلك أن يتكون ذو التدار من مجونة مالا مقادير له ، وهو بأطل الضرورة .

⁽۱) انظر عاورة پارمينيد

على أنهم لو سئلوا : هل إذا أضيف مالامقدار له إلى ماله مقــدار يزيده شيئا ? لأجابوا بالتني . فكيف يؤلف مالا يزيد المتــادير شيئاً مع مثله مقداراً جديداً ? وإذا ، فهذا القول باطل . وفوق ذلك فان سيرنا بالجسم إلى دائرة التقطة « اللامقدارية » يحتم أن تصل هذه النقط إلى « اللانهائية » وهذا يستلزم أن لايقطم اسرع الناس جريا متراً واحسلاً من الأرض في طول حياته ، لأن هذا المتر مكون من غط لانتناهي، وما لا يتناهي لا يمكن أن يقطـم . وكذلك بازم على هـذا أن لايلحق « أشيل » — وهو أسرع أبطال الأساطير جريا — السلحفاة في سيرها إذا كانت قد سبقته إلى هذا السير ، لأننا إذا فرضنا أن السلحفاة قد سبقت «أشيل» بمشرين خطوة ، وأن سرعته تبلغ عشرين ضعف سرعتها ، نانه في الوقت الذي يقطع هو فيه المشرين خطوة التي سبقته بها تقطع هي خطوة واحدة . وفي الوقت الذي يقطع فيه هو هذه الخطوة الجديدة التي سبقته بها، تقطم هي جزءاً من عشرين من خطوة أخرى فتسبقه بهـذا الجزء . وفي الوقت الذي يقطم فيه هذا الجزء تكون قد قطمت جزءاً من أربعائة جزه، وهكذا بلا نهاية مادامت هذه المسافات مؤلفة من أجزاء لا تتناهي أو نقط لامقادر لها . ولـكن من حيث إن «أشيل» يستطيع في الواقم الشاهد أن يلحق السلحناة ويتجاوزها بعد استيفائه النسبة التي بيته وبينها مكانا ووزنا فقد نحتم أن يكون الزمان والمكان مؤلفين من أجزاء ذوات مقادير ، وإلا ، لاستحال استيفاء النسبة وقارم على هــذا بقاء الهوة التي تفصل كل نسبيين مفترحة إلى الأبد .

وكما اعتبر الفيثاغوريون الكان مكونًا من قط لامقاديرلها ، اعتبروا كفلك الزمان مؤلفاً من لحظات لا مقــادير لها ، وهذا يلزم عليــه نني الحركة بتانا عن السهم المنطلق من القوس إلى الرمية لأننا لا محكم عليـــــ لِمَا فِي اللَّهِ عَلَى تُرْبِطُ انتقاله من مكان إلى مكان باللحظات التي يقب فيها هذا ألانتقال ربطا يستلزم التقدير الدقيق لهـذه اللحظات. وهـذا التقدير لايتيسر إلا إذا كانت اللحظات ذوات مقادير قابلة للانتسام . أما إذا فقد هذا الربط فاف الحكم بحوكة هذا السهم يزول نهائيا ، لأنه في اللحظات التي لامقادير لها ساكن تماماً . إذ يكون حلا في المكان الذي يشغله . ولاريب أن هذه النتيجة تجل مذهب الفيثاغوريين القائلين بوجود الحركة مع قولهم بلا مقىدارية الزمان متناقضاً تناقضاً ملموساً . ومن هذه الحجج أيضاً أنه لو تلاقى جاريان في طريتين متمارضين وكان هذا اللهاء تجاه جسم ثالث ساكن لاحتاج المقدار الذي يتجاوزه كل من الجاريين إلى نصف الزمن الذي يحتاج إليه لتجاوز مثــل هذا المقدار من الجسم الساكن. وبعبارة أخرى: لكان المقدار الذي يتجاوزه من الجسم الساكن كل واحد من الجاريين في وقت ممين نصف المقدار الذي يتجاوزه كل واحد منها من صاحه في مشل ذلك الوقت . وهذا برهان ناصم على متدارية الزمان والمكان ساً .

بيين من هذا أن فى مثل « أشيل » والسلحناة برهاة على بعلان لامتدارية المكان . وفى مثل السهم دليل فساد لامتدارية الزمان وفى مثل الجاربين المتنابين حجة زيف لامتداريتهما مماً .

۳-زینوده فی نظر الشهرستانی

لم يفت الشهرستاني أن يخلع على « زينون » تلك الخلمة الجيلة التي يفسجها في كل مرة من خيوط الافلاطونية الحديثة تارة ومن خيوط التمويه الاسرائيلي المنرض تارة أخرى ثم يزمل بها فلاسفة الاغريق فيظهرهم بهذا التلبيس المنسل الخادع في صورة تختلف كل الاختلاف مع صورهم الحقيقية التي كانوا عليها في الواقع . فهو مثلا يروى لنا أن « زينون الايليائي » قال : « إن المبدع الاول كان في علمه صورة إيداع كل جوهر ، فان علمه غير متناه ، والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية ، وكذلك صور الداور التي فيه من حد الابداع غير متناهية ، وكذلك صور الداور عليه مناهية ، وكذلك صور الداور

لاريب أن قلم زينون لم يخط قط كلـة المبدع الأول الذي توج ... بها الشهر ستانى رأيه ولاممناها ، لأن الاجاع منعقد على أن هم زينون الا كر من ظسفته كان محصوراً فى هدم المذاهب الأخرى وأنه اذا كان له رأى فى البارى فانه لايخرج عن رأى أستاذه « پارمينيد » الذي فال ... كما أسلفنا ... بالموجود النامض الذي ليس مجرداً خالصاً ولاماديا خالصاً والذي تتحقق فيه فكرة وحدة كاملة واضعة .

أما هذا الوصف الجلى بالإبداع فهو لم يظهر قط فى بلاد الاغريق قبل « ستبراط » .

١٠ .. انظر صنعة ٩٠ من الجزء التاك من الشهر ستاني 🕆

(د) میلیسوس

۱ - حیاز ومنتجاز

ولد « ميليسوس » فى جزيرة « ساموس » حوالى سنة ٤٨٠ ولا يعرف التاريخ عنه أكثر من أنه كان فى أول أمره قائداً من قواد جيش « ساموس » وأنه قاد أسطولها الحربى فى الموقعة التى هزمت فيها أتينا فى سنة ٤٤٠ .

وعلى الرغم من أنه لم يذهب — فيا يظهر — إلى صقلية فانه كان تلميذاً لـ « يارمينيد » متشيعاً لمذهب الفلسني كل التشيع . ومن أجل ذلك عند من الايليائيين .

أنف هذا الفيلسوف كتابًا نثريا عن الطبيعة أثبت فيه مذهبه كاملا ولكن هذا الكتاب قد قند ولم يق منه إلا شذرات منغرقة تستطيع أن ترسم لنا على وجه التقريب بعض نواحى مذهبه .

۲۰ قلسفته

لايكاد رأيه فى العالم يختلف عن رأى « پارمينيد » إد احتفظ له بأكثر الصفات التى خلمها عليه ذلك الفيلسوف ، وهى : الوحمدة والأزلية والاجمية والثبات والبساطة . ولكن الفرق الذى يعده قليملا عن « پارمينيد » ويقترب به من المدرسة الايونية هو قوله بلا نهائية هذا العالم فى الكية وبأنه لايوجد بعده خلاء ولا لاوجود .

أما رأيه في الموقة فهو شبيه برأى « پارمينيــد » إذ يقرر عــدم

الاعتماد على الحواس فيا تآتى به ثلانسان من علم وهو فى هـذا يقول مامعناه : لو كانت الحواس صادقة لما حكمنا على الشيء بأنه بارد بعد لحظة من حكمنا عليه بأنه حار ، لأن الشيء إما أن يكون هذا أو ذاك خصب (١) .

أحسب أنه من الواضح بعد هفه الالمامة الموجزة بمتجات أعلام هفه المدوسة أن نقرر أنها خطت بالفلسفة خطوة واسمة نحو النظل وأخرجها من المنالاة التي زج بهما فيها الطرفان المتعارضان: الأيونيون الذين غلوا في قصر كل شيء على المادة، والفيثاغوريون الذين غلوا كفلك في المكن فبصلوا العالم مع ثبوت خفته وتقله مؤلفاً من أعداد للا تقل لها ولا خفة على نحو ما يسبر « أرسطو » ولهذا كانت المدرسة الابيائية بمثابة تلطيف عقل الملك اللهيب الذي اقدلم بين المعسمين: لا يونية والفيثاغورية الذين كانا على طرق قيض.

ويرى الشيخ أحمد أمين وزميله أن الفيثاغورية هي التي كانت حلقة الاتصال بين المعرستين : الايونية والايبائية المتناهيتين في البعد (٧) . وبالتالي تكون الفيثاغورية أكثر اعتمالا من الايبائية . وهذا قول واصل بلا مراء ، لأنه لايعقل أن يكون من يرى أن العالم مؤلف من الأعداد الرياضية أكثر اعتمالاً من الذي يسير مع المنطق خطوة إثر خطوة ولايتورط في مثل هذا الاغراق في الخيال الذي تورطت فيه الفيثاغورية إلى حمد أن أطلق معاصروها على مفعيها اسم الفكرة التي طبس للنطق فيها مجال .

⁽۱) انظر شنرات ۳ و۹ و۸

را) انظر صفيعة ه ه من كتاب قصة الفاسفة اليو تا نية

وإذا نظرنا إلى رأى « أرسنطو » فى الدرستين وجدناه يوسم. الهنشاغورية من أجل فكرة نشأة العالم من السدد ألذع أنواع النهاكم على حين يقول عن « زينون الايليائي » : « إنه أول من ابتسدع الجسلف. الفلسفي المؤسس على المنطق » .

لكن لمل « أرسطو » لم يُصل من النمعَى في الفلسفة إلى مشل. ماوصل إليه الشيخ أحمد أمين . وقوق كل ذي علم عليم .

أمبيدوكل

نظرة عامة

لم تكد تلك المحارضة التوية التي اشتمل أوارها بين مذهب « هيرا كليت » المؤسس على فكرة الحركة والصيرورة والتوحد والتكثر المنتزعة من الواقع الشاهد الذي لا يمزب - في رأى أصحاب هذا الذهب - إلا عن كل منقود الحس ومصدوم الادراك ، ومذهب الجدلية الفحمة . لم تكد هذه المارضة تذيع بين الفكرين ، حتى ساد جميع البيئات الفلسفية جو من الشك القائم ، أو قل : من الحيرة المققة ووقف الناس مرتبكين بين المذهب ين لا يدرون أيهما يتبعون . فأحدهما تؤيده المشاهدة ، وهي لدى الجاهير أقوى دليل . والثاني يستده المنطق وهو لدى الخاصة أمتن الدعائم التي عليها تستند المداهب والنظريات . فلم يكن بعد ذلك بد من أن تنتشر الحيرة بانتشار هذه المارضة وتشمل جيم الأوساط ، وتنشب بسبيها تلك المعارك العلميـة التي كان لهـا أثر جليل في إنشاء بعض المذاهب الفلسفية القيمة مثل مذاهب: « أمبيدوكل » و « ديموڪريت » و « أناجزاجور » وغيرها من مذاهب الفلسفة ِ الانسانة الى سنمرض لما بعد هذا السمر .

ولما كان « أمبيـلوكل » من أقوى هـنـه الشخصيات صاحبات

المذاهب من ناحية ، وأقرب حلقات عصره شبها بالسلسلة الفلسفية السابقة من ناحية ثانية ، قسد آثرنا أن نضعه فى الترتيب بعد المدرسة الايليائية ، ليتحق فى كتابتنا القدر المكن تحقيقه من الانسجام .

(۱) حياز ومؤلفانه

ولد « أمبيلوكل » فى مدينة « أجريجانت » بجزيرة « صقلية » ولا يعرف التاريخ الصحيح متى ولد بالضبط ، وإنما كل مايعرف هو أنه كان مزهراً ناضجاً حوالى سنة ١٤٤٠ ق . م .

شب هذا الفيلسوف على مبادى، « فيثاغورس » روحانياً متصوفاً ، غرم على ضمه أكل اللحوم على اختلاف أنواعها شأن كل الفيثاغوريين الأوفيا، لمنصبهم . غير أنه لما أفوط فى الرياضة والتنسك ، أحس بأنه لايشبه الناس الفائين الذين يحيطون به وحاول أن يوجد لتفسه على جميع الخيطين به سلطانا لايستطيع العم أن يمنح العلماء إياه ، بل ولا أن يبرده إذا وجد ، فسلك لهذه المناية سبلا غلمضة كادعاء السحر والاتصال بالارواح الخفية وما شاكل ذلك من أنواع الشعوذة وألوان التدجيل . ثم تدرج من هذا — وكان قد قرأ أساطير الآلمة الهاوين إلى الأرض تحت اتسقام « زوس » — فأعلن أنه واحد من هذا النوع ، وأن روحه التي هي الآن شريفة طريفة ، كانت تستمتع قبل خلق البشرية بسلطان عظيم ، وأنها ذهبت إلى أمكنة بجهولة . وبعد أن وجد الانسان على الأرض أشرفت تلك الروح الساوية على محاسبة الأموات وراضتهم على الأرض أشرفت تلك الروح الساوية على محاسبة الأموات وراضتهم . فأنها ألمت

لآلامهم وحزنت لتأوهاتهم وأناتهم .

ولأمر ما هوت إلى الأرض وطلت تتناسخ فى الاحسام المختلفة من حيوانات إلى أساك ، إلى أطفال عوتون فى حداثتهم ، إلى نساء ، إلى رجال (١) . وأخيراً استقرت الآن فى نصف إله أو فى «أسيدوكل» الذى يراه الناس فيحسبونه واحداً منهم ، وما هم فى ذلك إلا واهمون وهو فى هذا يقول ماممناه :

ولتمد كان هذا المذاب الذى فاسته روحى عناباً لهـا على جريمـة ارتكبّها فحكم عليها بالهوى ألف سنة قضتها ولم يبق منها إلا القليل الذى سيكون انتهاؤه إذنا بصمودى إلى مقر الآكمة فى السياء .

وإنما كان هذا المقاب بوساطة التناسخ ، لأنه هو الوسيلة الوحيدة لتطهير الآلحة والبشر مما يقترفون من آثام وسيئات . وكل روح تقترف جريمة أو تلحد أو تسب إلها ، لابد لها أن تشرد في الأجسام المحتلفة خلاتين ألف سنة حنى تنطير من جريمها .

لم يكتف « أمبيدوكل » بهذا ، بل أعلن أن ظريشه في الطبيعة ليست وليسدة حياته القصيرة بين معاصريه ، وإا هي مجموعة معارف إلهامية حقة كونها من حياواته السابقة ، وهي لهذا صحيحة خالدة .

وفى الحق أن بعض نظريات « أمبيـ فوكل » فى الطبيعـة والغلك لا تزال إلى هـ فـــا اليوم موضع إجلال جميع العلمـا الماصرين ، بل إن المتنتين منهم قد بحثوا فى نواحيها المختلفة لعلهم يجدون فيها مفمراً علمياً فلم يظروا بهذا إلى الآن .

⁽۱) انظر صفحتی ۱ دو۲ه من کتاب د ریشو ۲

غير أننا ثرى من الحق علينا للم أن قصرح بأن قوة شخصيت لم تأته من تفوقه فى أفكاره الفلسفية ، ولا من نبوغه فى آرائه العلمية ، وإنما أتنه من روحانيته الملحشة النى أجرت على ألسنة كثير من معاصرية تسميته بـ « المنقلة أو المطهر أو النبي » وحملت الناس على الاعتقاد بأنه رضم إلى الساء وإن كان بعض الخبئاء بمن تلوا عصره يجزمون بأنه أقبى نفسه فى بركان ، لكى لايستر عليه أحد فيتحقق الناس من صدق بنو "ته برضه ، بل إنهم غلوا فى همذا الاتهام فزعوا أن حذاء قد. وجلت على حافة البركان بما يدل على أن البركان قذف بها بعد أن

ولا ربب أن هذه الأقصوصة تحمل طابع الاصطناع غاهراً جلاً .
أما مؤلفاته فيظهر أنها كانت كثيرة ، ولكن لم ين لنا منها إلا شندات من كتابين أحدهما عنوانه : « عن الطبيعة » والثانى عنوانه : « التطهر » وأسلوبه فى كلا الكتابين غامض أو معند أو هو — كا يعبر أحد المحدثين الفرنسيين الذين كتبوا عنه — محروم من البساطة يعبر أحد المحدثين الفرنسيين الذين كتبوا عنه — محروم من البساطة حرماةً ناماً إلا أنه ينبغى لنا أن نصرح بأن هذا الاسلوب يلوح عليه أن كاتبه قد تجاوز دور السذاجة والبساطة إلى دور التمنى والتحليل . وليس هذا غربياً على أقداد ذلك العصر الذي ألهب فيه منطق الايليائين المفول وشحد الأذهان وأنضج الافكار .

(ب) مذهبه

١ ـ المتأمير الازيمة

يتلخص رأى « أسبيدكل » في أن كل مافي الوجود مكون من المناصر الأربعة : النار والهواء والماء والتراب . وهذه العناصر عندلم متساوية في الجوهرية والازلية والأبدية فل ينشأ أحدها عن الثاني كما كان القداء يرون ولم يستحل شيء منها إلى غيره لعدم إمكان ذلك طبعا من الناحية العلمية . أما الوجود والعدم فلا حقيقة لهما عنده ، وإنما يوجدان في الظاهر فحسب . وكل ما يشبه أنه يوجد وينصدم في هذه المكون لايأتيه وجوده أو افعدامه الظاهريان إلا من اجتماع هذه المناصر وتفرقها . (١) .

٢ ـ قوتا الحب واليقصه

تجتمع المتاصر الأربمة وتنترق بقوتين عظيمتين متعادلتين ، هما قوتا لحب والبمض الثان يصورهما لنا « أمبيدكل » حيناً بصورة أسطوانية مضحكة ، وحيناً آخر بصورة طبيعية عميقية ترمز التفاعل التاشيء بين السناصر عن تجاذبها وتنافرها .

وقد اتفقت هاتان القرتان على أن تتخلى كل واحدة منها اصاحبتها عن البدان فى أول لحظة يثون فيهما أوان التخلى . فلحب مثلا يجمع السناصر ويظل يممل على تأليفها وتعاشها حتى إذا تم له مامريد وأخفث الكائنات زخرفها وازينت وبلخت الأوج المقدر لها ، آن أوان صعود

۱ _ انظی شقرات ٦ و ٨ و٩ و ٢٥ و٣٣ و٣٤ من كتاب دييل

البغض على عرش حياة قلك الكائنات . وسرعان مايتخل له الحب عن السلطة فيداً عمله بالتغريق والنشر . ومايزال كفلك حتى يتم له ما ينبغي من الابادة الظاهرية . وإذ ذاك يناجئه الحب فيستأنف الجمع والتأليف ، وهكذا دواليك . وهذا هو سر الحياة والموت . (١)

وعنده أن السيادة فى عالمنا الذى نعيش فيه الآن همى لقوة البغض .
ولهذا كانت العناصر فيه متغرقة . فلمواء مثلا متفصل عن الكرة الكونية
وإن كان يحوطها . والنار مرتفعة عن الأرض بيعض المسافات . وفى
الاسفل توجد الأرض التى منها يتنجر الماء متفصلا عن أجزاء الأرض
نافراً منها (٧) .

أما الشمس فليست كوكبًا مستقلا مفيشاً ، وأيما هو جسم بلورى يشبه المرآة . وضوءه وحوارته ليسا إلا انسكاس النار الساوية على صفحته .

وكذلك القمر هو عنده جسم باورى ، وليس نوره إلا انسكاس أشمة الشمس عليه . وبهذا نسطع أن نحل عقدة الكسوف والخسوف التي ظلت إلى ذلك السهد مستمصية على الافهام والتي أصبحت منذ عصر « أمبيدوكل » ناشئة من حياولة جسم آخر مظلم بين أشمة النار الساوية والمرآة الشمسية ، أو بين أشمة الشمس والمرآة القمرية .

والسبب فى حرارة الشمس وبرودة القمر هو أن النار الساوية تنكس على حسم الشمس بطريقة مباشرة ، وعلى حسم القمر بواسطة فنظهر الحوارة فى الاول وتخنق فى الثانى .

⁽١) _ انظر شفرات ١٦ و١٧ و٢٦ من الكتاب المذكور

⁽ع) _ انظر صفحه ٢٧ من كتاب ﴿ عَمِ القلمة الأغريقية ﴾ تا ليف بور ليت ترجة ريمون

وبعد أن ينتهى الزمن الضرورى لسيادة قوة البغض التي لها الأمر في عالمنا الحالى ستعزل عن السلطان لقوة الحب التي لن تدع إذ ذاك شيئا متفرقاً إلا جمته ومزجت بعض أجزائه بالبعض الآخر استرجا تاما لافرق في ذلك بين المجموعة الكلية والكائنات الفردية ، بل إن هذا الاستراج سيطفي على كل شيء إلى حد أن أعضاء الكائنات الحية المحتلفة التي تكون قد انفصلت قبل ذلك بقوة البغض تتجاذب نحو بعضها تجاذبا قويا ينتج عنه أن يمتزج وجه انسان بعنق حيوان أو ذيل حيوان بمؤخر إنسان ، وهو هذا منشأ تكون الكائنات المزعجة البشمة المنظر . (1)

٣ - نكود الموجودات الحية

لا ينبغى أن نفهم مما تقدم عن سيادة الحب زمنا والبعض آخر أن كلا منهما لا يؤثر أثناء سيادة الآخر ، فأن التأثير الجزئى لكل واحد منهما يظل قأما — ولو فى ضف — حتى يزول سلطانه بتاتا . وهذا التأثير الجزئى يتناول الكائنات الفردية تشاولا يتناسب مع سلطانه الآيل الى التضمضع . ومن ذلك ما نشاهده من تألف الكائنات الفردية فى عالمنا هذا مع صيادة قوة البغض العاملة على التغرق .

ويتكون كل موجود من هذه الكائنات الفردية من خليط المناصر الأربة . والسبب في اختلاف هذه الكائنات مع المحاد عنـاصرها هو اختلاف مقادير الزج وظروفه . فئلا : من مزج المنصر الاول مع الثاني بمقدار كذا من كل منهما يتكون البطم . وإذا أضيف اليهما الثالث مثلا بحدار مدن يتكون اللحم . وإذا طنى السعر الاول في الكائن على

⁽۱) انظر شقرتی ۳۵ و ۲۱

الثلاثة الباقية زادت الحيوية أو الذكاء مشلا . ولهـذا كانت النلبـة في الآلمنة والنفوس على اختـالاف أنواءها لا فرق في ذلك بين الانسـان والكاثات الحة لمنصري النار والهواء على غيرهما من العناصر . (١)

أما تغرق الكائشات الحية فله وسيلتان تسلكهما قوة البغض حين ترغب فى هذا التغريق . الاولى هى وسيلة الناس الباشر التى بها يغادر الجسم بعض أجزائه الى الجسم الآخر الماس ، سالكا الى هذا الانفصال وذلك الامتزاج سبيل مسام أحد الجسمين أو كلهما .

وأما الوسيلة الثانية فهى وسيلة الجاذبية التى بوساطها يستولى — على البعد — عنصر على آخر فيجذبه إليه ويضماره الى مفادرة الجسم الاول الى حيث ذلك المنصر الجاذب · (٢)

وعنده أن حرارة النار وبرودة الهوا، ويبوسة التراب ورطوبة الما على المكونة لحيوية الكائنات الحية وصحبها وحواسها وذكاء النوع الهنكر منها وأخلاقه . وعنده أيضا أن لكل عنصر من هذه العناصر خواصه المقسورة عليه والتي لا يحصل إلا به . وتعرف هذه النظرية في مقحب « أسبيدكل » : « الشبيه لا يحصل الا بشبهه » أو « النظر لا يعرك إلا بنظيره » . ومعنى هذا أن السع مثلا لا يتحقق الا يوجود عنصر النار . والمبحث الا يوجود عنصر النار . والملك وجد في آلة السع كيس ممثل، بالهواء الذي بتجاوبه مع الاصوات الخارجية في آلة السع كيس ممثل، بالهواء الذي بتجاوبه مع الاصوات الخارجية يحدث السع . وفي آلة البصر ظوف معم بلهب النار التي يتجاوبها مع

⁽١) انظر منحة ٥٣ من كتاب ﴿ رَشُو ﴾ .

⁽٤) انظر صفحة ٢ ١ من كتاب (تاريخ الناسفة » لـ (چانيه) و (سياى)

المبصرات يحلث البصر . وهمذا اللهيب الموجود فى داخل المين تحيط به قنوات مليئة بالماء المحد لترطيه وتصييره صالحا لما وجد من أجله : ومن كان فى شك من وجود هذه النار المصطرمة فى داخل المين فلبس عليه إلا ينظر إلى بعض الحيوانات فى الظلام الحالك فانه سيرى فى أعينها هذا اللهيب جليا .

ع ـ التناسخ عتره

رأينا فيا تقدم أن « أمبيلوكل » لا يغرق - كجميع أسلافه السابقين - بين عنصرى الروح والجسم ولم يكتشف الثناثية فى الكائنات الحية ، وإنما اسند هذا الامتياز الظاهرى لل غلبة كمية بعض المتاصر وظروفها كما أسلفنا.

ومع ذلك ضنده أن قوة الحيوية فى الكائن الحى لها خاصية التمدة على الاحاطة بما يدور حولها واختراق الاجسام والانتقال من بعضها الى البعض الآخر ، وهذا الانتقال الواقع من النفس بين الاجسام لا يقع فى رأيه الا تبعا لتانون معين منظم بسمى : «Adrasteia» أى القانون الذى لا يخضع . أما علته فهى التطهر من آثام سابقة اقترفتها النفس فى حياوات ماضية . ولكى يتم هذا التطهير ينبغى المنفوس أن تحفى فى هذا التيه بين الاجسام المختلفة ثلاثين الف سنة . وجد هذا الزمن المحدد يتجه الذمن اعتشوا الفضيلة إلى جوار الآكمة .

وكان من الطبيعي أن يترتب على هذه العقيمة حظر أكل اللمحوم على اختلاف أنواعها خوفا من أن يأكل الانسان أحد أجداده المتناسخين

فى أجسام الحيوانات (١) كما كما نت الحال عند الفيثاغوريين الذين تأثر بهم « أمبيدوكل » فى هذه النظرية تأثراً عظيا وأشبههم فى عدم الاتساق بين رأيه فى الطبيعة وعتيدة التناسخ .

أحسب أنه ليس من المسير على الباحث أن يلس في فلسفة الماكينيكة أمبيلوكل » آثار القدماء بلرزة واضحة مثل تأثره بالشبة الماكينيكة من المدرسة الابونية في فكرة محرك المادة بقوة أجنبية آتية لها من المادج ومثل تأثره بعيثان لاحقيقان . علودية العالم وكريته ، وفي قوله بأن الوجود والعدم ظاهريان لاحقيقان . ولكن ليس معنى هذا أنه كان مقلماً تابعاً لنيره ، كلا : فابتداعاته كثيرة العدد مثل نظريات تساوى المناصر في الوجود والمعلود واشتراكها جيما في تكوين الكاتات ، والقول يهورية جسمي الشمس والقمر عواسكاس النار السهوية على الأول منهما بطريقة مباشرة احتفظت للساد بموارتها ، وعلى الثاني بعلوية غير مباشرة ذهبت الواسطة فيها بتلك المحرارة ، ومشل القول بتجاوب المناصر الكامنة في داخل الحواس مع أنظارها في المحسات ، تلك النظرية الجليلة التي أخذ بها فيا بعد «أفلاطون» ومن أنوا بعده من الفلاسفة والتي لاترال إلى اليوم موضع عناية أحدث وأجل رجال العلم الحديث .

على أننا لانستطيع أن نوافق من يدعون ابتداع «أمبيدوكل» لهذه النظرية الا إذا كتا ممن خنى عليهم انصاله بالفلسمة الشرقيـة ، أما إذا كتا فعلم أنه كان من أخص تلاميـذ « فيثاغورس » ولو بالواسملة ،

⁽١) انظر صفحة ٤ من كاب ريثو

وأن تأثر هذا ألا غير بالمنود والمصريين لا يتبسل الجدل ولا المناقشة ، وأن هده المنظرية كانت قد نضحت في الفلسفة المنددية حين ارتحال « فيثاغورس » إلى المند، إذا علما كل هذا ، أمكننا أن رجع الاشياء إلى مصادرها فتصرح بأن هذه النظرية لبست من إبداع « أمبيدوكل » كما أن نظريات التناسخ والنظهر وسابقية الماء لجيع المناصر ورضة النارعى المواء والتراب والماء ليست من إبداع « فيثاغورس » و « تاليس » و إما هي من إبداع الشرق القديم .

(ج) امبيدوكل فى نظر الشهرسنالى

يمدتنا الشهرستاني أن « أسبيلوكل » كان تليناً الداود يمناف إلى دروسه ويناني عنده العلم . ونحن نعلم أن « أسبيلوكل » كان يعيش في القرن الخامس قبل السبيح على حين كان داود يعيش في القرن الحادي عشر . وعلى هذا نأسف كثيراً لعدم استطاعتنا الاتفاق مع الشهرستاني على أن داود عاش أكثر من ستة قرون أو على أن « أسبيلوكل » تلقى العلم في «أورشلم» قبل مواده بستة قرون كذلك . أللهم إلا أن تكون روح داود قد عادت من مقرها بعد وقاته بسيائة سنة وحلت في جسم أستاذ عاصر « أسبيلوكل » وألقي عليه السلم ؛ أو أن يكون داود قد استحضر روح « أسبيلوكل » وألقي عليه السلم ؛ أو أن يكون داود قد قبل حلولها في بعن هذا الفيلسوف بهذه المثين الست من السنين . ولما كنا فعلم أن الشهرستاني كان مسلماً صحيح الايمان بديته الذي يجحد كنا فعلم أن الشهرستاني كان مسلماً صحيح الايمان بديته الذي يجحد

التناسخ ، فلم يق أمامنا إلا أن هول بالغرض الثانى ، وفيه نظر وعليــه. كثير من النبار .

على أننا إذا أغضينا عن التاريخ ونظرنا إلى الآراء الفلسفية التى يعزوها الشهرستانى إلى فيلسوف « أجريجانت » وجدناها متناقضة مع الحقيقة العلية عام المناقضة ، إذ كان « أمبيلوكل » — كا أسلفنا للك — ثائياً يقول بقوتين تتنازعان التأثير فى الكون ، وبالتالى لم يكن موصداً يقدس الاله هذا التقديس العظيم الذى عزاه إليه الشهرستانى ، بل إن الآلمة والأرواح عنده لا تتاز عن الحيوانات والحشرات إلا بغلبة عصرى النار والهوا، فيها على عصرى لخاه والتراب ، وأظن أنه لايوجد تصوير الالوهية أغض ولاأنزل من هذا التصوير ، ولكن لشد ماعلكنا للههش حين نرى تصوير الشهرستانى لآراء هذا الفيلسوف بهذه الصورة الجلية الراقية التي لم يعرف الاغيق لما نظيراً إلا في عصر «افلاطون». وحاك شدا من هذه النصوص المزينة :

« إن البارى تعالى لم يتل هويته قتط وهو العلم المحضى، وهو الارادة المحضة ، وهو الجود والعز والقترة والعدل والخير والحق ، لاأن هناك هوى مساة بهنده الأساء ، بل هى هو ، وهو هذه كلها . مبدع قتط لاأنه أبدع من شيء ، ولا أن شيئا كان معه ، فأبدع الشيء البسيط المحقول وهو المنصر الأول ثم كثر الأشياء البسوطة من ذلك النوع المسيط الواحد الأول ثم كون المركبات من المبسوطات ، وهو مبدع المشيء واللاشيء واللاشيء المحقلي والذكرى والوهي أى مبدع للتضادات والمتقابلات المنطولة والحليلة والحسية » (١)

^{- (}١) _ انظر صفحة (١٣١٥ من الجزء الثاني من الشهر ستاني

المدر ,...ة الذرية (1) **برسيب**

عجم الكثرة النالبة الورخى الغلمة على أن لهذه المدرسة مؤسسين ، أحدها « لوسيب » وتأنيهما « ديموكريت » . وإعما هول الكثرة النالبة ، لأن هناك أقلمة ترتاب فى وجود « لوسيب » من الناحية التاريخية وتحيزم بأنه أسطورة أو جلل خيالى اخترعه الذين يريدون تعزيز المدرسة الذرية على بعض الإقوال أو ابتدعه - على قول آخر - الذين يريدون الحط من قيمة « دعوكريت » اللمية ، يجمله مقلماً لـ «لهميب» لاميتما هذا المذهب الخطير . ومن هذه الشعبة الأخيرة « إيبيكور » الذي كان يجل « دعوكريت » إلى حد بعيد ويميل إلى القول باغراده فى وضع هذا المذهب، ولكن هذا غير سحيح » إذ أن « أرسطو » - وهو أوثن هذه البيئة أنباء - يؤكد وجود « لوسيب » ويتص عليه فى عدة مواضع من كتبه نما لا يدع مجالا للريب فى وجوده وفى اغراده ومنده بيد خاص ،

ومهما يكن من شيء ، فقد ذكر الدين يؤمنون بوجود «لوسيب» أنه ولد في مدينة «ميليت» بـ«إيونيا». ولما صار رجلا ارتحل إلى مدينة «إيليا» . بايتاليا ، فتلتى فيها العلم والغلسفة على « زينون » تلميذ « پارمينيد » . . وله مو منشيء . ونحن بازاء هذه الاختلافات القوية لايسمنا أن تنبين الحق الصريح. في هذه المسألة لاسيا وأننا إذا رجبنا إلى تلك القسطع المنتثرة الباقية من المحلفات الأولى المدرسة الفنرية لم نجد فيها مانستطيع أن نجزم بصحة نسبته إلى « لحسبب » ولا مايدانا على الحمد الذي انتهى عنده هذا الفيلسوف وبدأ منه « دعوكريت » بل وجدنا تلك المحلفات غامضة مبهمة يمتزج أولها بآخرها المتزاج يضيع معه كل تميز.

ولكننا مع ذلك نجيد أن مؤرخى ذلك العصر قد حفظوا لنا في مؤلفاتهم عناوين نحو خسين مؤلفا ، كلما لـ « دعوكريت » ولم يحفظوا لنا شيعًا خاصًا بـ « لوسيب». ولاريب أن هذا يضعف الثقة في آرا و هذا الاخير إلى حد بسيد .

(ب) دیموکریت

۱ - میانه

ولد « دعوكريت » في « أبدير » إحدى الدن الاغريقية حوالم سنة ٤٠٠ . ولما ترعرع قام بعدة أسفار طويلة إلى شهيرات مدن العالم القديم المتحضرة . وقد استفاد من هذه الأسفار الصديمة معارف واسعة في طبيعة الانسان والحيوان وانتفع بتجاربه الكثيرة التي أكبته خبرة قيمة في كثير من العلوم والنظريات . وهو في هذا يقول أينة جا الرعيل أُصـه ولا رأى أقطاراً ومناخاتٍ ولا سم خطب رجال متعلمين أكثر منى » (١) .

ومن أهم تلك الأسفار التي أثرت في حياته العلمية تأثيراً قوياً إقامته في مصر التي يحدثنا هو أنها استغرقت خسة أعوام كلملة قضاها كليا في تلقى علم الهندسة على علماء وادى النيل » (٢) .

وأحسب أن هذا التصريح الذي قله لنا الأستاذ « چانيــه » - وهو من أجل علماء أوروبا في العصر الحديث - من « ديموكريت » نفسه يصلح لأن بكون رداً صامتاً لاذعا على أولئـك السطحيين الذين يجزمون بأن الشرق لم تكن فيـه هندسة علمية ألبتة كما يزعم الدكتور عله حسين في كتامه المسمى « قادة الفك » .

مر « ديموكريت » بأتينا أثناء هـ فم الرحلات مروراً عاجلا ، فإ يسرها شيئاً من الاهتمام كما لوكان يجهل أو يتجاهل قيمتها العلمية تمام التجاهل ولم يعرف أحد من المؤرخين علة هذا الاغضاء عن مدينة كأتمنا كانت في ذلك العهد في فجر نهضة قيمة .

وحوالى سنة ٤٢٠ أنشأ في مسقط رأسه « أبدير » مدرسته الذرية الفخمة التي كان لها في التاريخ هذا الشأن الذي سنراه .

۲ ـ مؤهانه

قلنا آننا : إن التاريخ قد حفظ لنا عناوين نحو خسبين مؤلفاً لمـ « ديموكريت » . والآن نتول : إن هذه المؤلفات كانت في الطبيعة ً وعلمي النفس والطب ، وعلمي الحيوان والنبات ، وفي الموسيقي والرياضة ،

⁽۱) انظر صفحة ۲۷ جزء واحد من كتاب تاريخ الفلسفة للاستاذ بريهييه (۲) انظر صفحة ۹۴۰ من كتابيلاچانيه ولاسياي»

والغلك والأخلاق وغير ذلك بما جدل بعض المؤرخين يشبه مؤلفاته بمؤلفات «أرسطو » في الاحاطة بكثير من المواد العلمية ، وحدت البعض الآخر إلى الحكم بانعطاف « ديموكريت » نحو ظريقة السونسطائيين الذين كانوا بفضاون الثقافة العامة على التخصص في بضع مواد بسياً «

غير أن هذه الكتب مع الاسف قد فقلت ولم يبق منها إلا شفرات متناثرات هنا وهناك فى كتب معاصرى « ديموكريت » وأخلافه مثل « أرسطو » و « تيوفراست » و « إيبيكور » و « د يوجين لا إرس » . وقد أخذ الأستاذ «ريثو » — بهذه الناسبة — على أفلاطون أنه اتنع يعض فظرياته ، ولكنه لم يذكر ابه . وذكر عن «أرسطو » أنه لم يشر إلى ابه إلا فى موضع التقد (١)

وأنا أستبعد على « أقلاطون » أن لا يكون نزيهاً ، ولكن لسلم كان يجهل صاحب الأفكار التي استناد منها . ·

(ج) مذهب هذه ألمدرسة

١- أساسا هزا المزهب

صدرت هذه المدرسة في آرائها عن أساسين جوهريين . فأما أولمها فهو التجربة الحسية . وأما تانيهما فهو المنطق البنظرى البحت . وقد أنفذت هذين الأساسين سنداً لها في جميع دعلوبها وأعلنت أنه ماداست

⁽۱) رابع ریثو منعهٔ ۹۷

التجربة والنطق يؤيدانها ، فهى لانتردد فى الجزم بصحة مذهبها . وإليك النهج الذى سلكته لتأسيس هذا اللهب :

لما كان كل غاظر إلى أشمة الشمس يشاهد فيهما كاتمات صغيرة تقدو وتروح في الجهات الست ، ولما كان من المشاهد أيضاً انحملال الألوان في الماواء واختلاطها بأجزائه كذلك ، ولما كان الماء يمر من أحمد جانبي كل من الخشب بأجزائه كذلك ، ولما كان الماء يمر من أحمد جانبي كل من الخشب والقباش إلى الجانب الآخر ، والنور يخترق الزجاج ، والحوارة والرطوبة تحترقان جميع الأجسام ، فقد دل هذا كله على أن في الأجسام الكبيرة مسام تتفذ منها أجسام المواد التي تخترقها ، أو بسارة أخرى : إن في هذه الأجسام فراغا تشغله الأجسام الاخرى أثناء مرورها ثم تخليه بعد الاختراق ، وهذا يستارم أن لايكون الجسم الكبير واحداً ، لأنه لو كان كذلك لاستحال مرور جسم آخر منه مهما بغت دقمه ، لأن واحد عمال ،

أما الأساس الثانى وهو المنطق ، فهو يتلخص فى أنه - كا ظل الايليائيون - لاوسط بين الموجود والمعلوم ، وأن اللوجود لاينعدم ، والمسلوم لا يوجد فضلا عن أنه ينتج وجوداً . خير أن الايليائيين قد تادم هذا النظر إلى اغراد الموجود بالوجود ، وجحود وجود اللاموجود وقد ترتب على هذا عندهم جحود الحركة ، ولكن هذه النتيجة ليست هى التي وصلت اليها المدرسة المذرية ، فانها مع اعترافها بأكثر مقدمات « پارمينيد » لم تواقه على أن اللاموجود غير موجود، بل إنها جرمت بوجود إلى جانب الموجود ، وسمت الأول بالخيلاء كا دعت الشافى بوجوده إلى جانب الموجود ، وسمت الأول بالخيلاء كا دعت الشافى

غالد. وبهذا أثبت وجود لحركة التي خاها الالجيائيون. وهذا اللاموجود الله أثبت أثبت أثبت أثبت عباديها المسية وجوده فى الأجسام الكيرة والذى دعت بالمسام التي تسمح باختراق الكائمات الصغيرة كال الأجسام الكيرة.

وحيث إن الموجود والخلاه قد ثبتا ، فقد ثبتت الحركة لأولها فى ثانيهما ، وثبت ثانيهما بين كل اثنين من أولها . ومن هذا تتضح ضرورة كل منهما للآخر كما يتضح أن الأول على كبر حجمه مؤلف من كائنات صغيرة دقيقة ، تجنع قسمى اجباعها ولادة ، وتنفرق فتسمى نمرقها موتا .

وبناء على ذلك فليس الوجود والانسدام الحادثين حقيقة إلا في النشاهر فحسب ، فتحن نجرم بوجود الشيء حيثا يصبر في حلة نستطيع معها أن نحسه باحدى حواسنا ، ونحم بافندامه حيثا يصبر في حلة يدق معها عن تلك الحواس ، وليست الأولى وجوداً حقيقاً ، وإنما الاولى اجباع الدرات والثانية تعرق لها، لأن الموجود لاينعدم ، والمعدوم لا يوجد ، إذ من الثابت أن الوجود لاينتج عدما وأن العدم لاينتج وجوداً . كا قرر الالمياثيون بحق .

٢ ـ أصل المأثنات

یتکون هذا العالم کله فی رأی المدرسة الدریة من أجسام صغیرة صلبة أزلیة أبدیة غیر قابلة للتغیر الجوهری ، وهی لانتناهی ولا تنسدرج بحت حصر ، وهی لاتری متغرقة لشدة صغرها ودقعها عن الحواس، وهی تختلف فى صدورها وأحجامها وأوضاعها وتتنق فى كل ماعدا ذلك .
وعنده أن هذه الأجسام لاطم لها ولا لون ولارائعة وإنما توجد لها
هذه المزايا بتجمعها وتنسلب منها بتفرقها . وهذه الاجسام تدعى بالفرات
أو الجواهر الفردة وهى منتشرة فى الغراغ بهيئة منظمة ويكفى لوجود
أى حسم كير أن تضمل كيات من اللر عن تلك الفصائل ثم يلتمى
بعضها يمض الثقاء مصادفا أهوج ، فيتكون الجسم الكير من تلك الاجسام
تكونات يتناوت تماسكها قوة وضعا بتناوت الظروف والأحوال التي

ولما كلف وجود الأجسام الكبيرة فى رأيهم متوققاً على الحركة الصادرة من الذر ، وهم لم الحركة لائم بالبداهة إلا فى فراغ ، قد وجب أن تؤمن هذه المدرسة ضرورة بوجود ذلك الفراغ الذي لولا وجوده لما تكون شيء من همذا العالم كما أشرنا إلى ذلك ، بل إلها غالت فى هذا حتى جحلت جميع الحقائق الكونية إلا الانتين ، وهما : الفرات والفراغ .

٣ - تأنف العالم

أما كيف تكون العالم عند هذه المدرسة ، فنحن نوجزه فيا يلى : أخذت كيات كبيرة من الذر تنفصل من الكتلة الذرية الكبرى وتتحرك حركة طبيسية غير منتظمة ولا منجهة إلى جهة معينة ، بل جعلت تتصادم تصادماً متوالياً ثم بدأ فانون المشاكلة بسمل عمله فتنجاذب الذرات المتشابهة الأحجام ويتماسك بعضها يعض حتى تكونت منها كتلة خاصة تمتاز عن المجموعة العامة بأنها متجانسة في كبر الحجم ، وبالتالى في القدرة على الحركات التي تسجر عبها صنار الدرات ، وهذه الحجموعة المؤلفة من ذرات كبيرة سريسة الحركة هي التي تدعوها محن بالساء . و وهي الحاجز الفاصل بين الكتلة السفلي « اللامنحصرة » وبين ما أخصل منها من القدرات ، ولكن ليس معنى هذا أن الساء مكونة كابها من ذر كبير الحجم كما يتبادر إلى الذهن ، وإنما اضطر كثير من القر الصغير المدفع المناوب إلى أن يأوى في التقوب التي خصل بين وحدات القر الأكبر .

تلى هدده المجموعة مجموعة أخرى ، ذراتها أصغر حجا وأضعف استعداداً للحركة ، ولهذا سهلت معافضها بما هو أكبر منها حتى أبعدت عن الكتلة العظمى ، وهذه المجموعة هي ما نسميه بالأرض ، وهي دائرة من الذر أكسيها حركتها المستعرة شكلا اسطوانيا .

ويعلق الأستاذ « چانيه » على رأى هذه المدرسة بقوله : « إن الفكرة الاغريقية عن المادة قد وصلت فى عهد « ديموكرت » إلى إدراك بسلى واضح ، إذ هو الذى وضع كل المبادى، المطنى الى تسود علم الطبيعة فى السمور الحديثة سيادة آخذة فى النمو . وقلك المبادى، الى وضعها هى مثل مبدأ عدم قابلية المادة المناء ، ومبدأ بقاء القوة . ذا فك المبدأ اللهذان يعبر عنهما فى البيئات العلمية مهذه المبارة : لم ينشأ شى، من اللانمى، ، ولن ينهى شى، إلى اللانمى، » .

ومن هذه المبادئ، أيضاً إرجاع جميع المظاهر الكونية إلى مصدر واحد وهو الحركة . ومنها كذلك القول باغراد القانون المسكانيكي بالسيادة على العالم الطبيعي . وقصادى القول: إن فخار « ديموكريت » يتعصر فى أنه هو الذى وضم مبادى. مانستطيع أن نسميه طلسفة الظاهر . (١) \$ ــ الاسرواع والا له:

أما عنصر الحياة وهو عالم الأرواح ، فهو مكون من ذرات أرق وألطف من القرات السابقة ، وهي أقرب شبها إلى ذرات النار ، وهي كذلك منطايرة هنا وهناك في كل نواحي الفراغ ، وهي تلتقي بالقرات الأولى وتمتزج بها يعلى نحو خاص فتكسبها الحياة ، ولكن هـ لمه الحياة أيضاً لما درجات متناوت بعضها عن بعض ، فأدناها النبات ثم يليمه الحيوان ثم الانسان ثم الجن ثم الآلمة . إلا أن هؤلاء الأخيرين مكونة ذراتهم من عنصر أعلى ، له من خواصه ما يجعله قيناً بالحلود .

غير أن مؤلاء الآلحـة ليس لهم على الكون أى تأثير فى رأى « دعوكريت » لأن الكائنات لا تخضيع لمؤثر خارجي أياكان نوحه ، وإنما هي تتحول وتنطور خضوعا لخواصها الشخصية أو القوانين الطبيعية . الما كذكة .

وعند هذه المدرسة أن كل إنسان له روحان أو روح ذات وجهين قاما الأولى فهى متنشرة فى الجسم كله ، وهى التى يشترك فيها مع جميع الكائنات الحلية . وأما الثانية فقرها الصدر ، وهى خاصة به دون بقية الحيوانات ، وهى التى بها يدرك المقولات ويفهم العلوم .

⁽۱) صفعتي ۲۱۲ر۲۱۹ من کتاب و چانيه و و سياي ه

ترى همده الدرسة أن أساس المرفة هي الحواس وأن مأنى كل. قد كير هو الاحساس ، وهذا الاحساس يتسم الى قسمين : إحساس داخلي ، وهو ما يسمونه بالتفكير . وأدانه هي الحاسة الداخلية أو الروح أو المقل . وإحساس خلرجي ، وهو تناجع قيام الحواس الحس بوظائمها هوف كانسا الحناتين لا تحسيف المرفة الا عن تماس مادى بين الحاسة والحس ، وهذا التاس تعديقم بطريقة مباشرة وقد يقع بالواسطة . فأما الأول فهدو النياس الواقع بين حاسق اللوق واللس ومحساتهما . وأما الثاني فهو الواقم بين يقية الحواس ومحساتها .

وكينية تكون هذه الواسطة فى الاحساس النير الباشر هى أن تترّع انتزاعا آليا على أثم وقوع الدين مثلا على المبصر، صورة دقيقة من هذا المبصر ثم تنتقل هذه الصورة بوساطة الهواء الى إنسان الدين ، فتتكس عليه فيحدث الاجبار .

وكذلك حين تجمع الذرات التي من شأنها أنتكون رائحة عطرية ، تتكون هذه الرائحة تكونا «ماكينكا» ثم تصطدم بالعضو الملائم لها من حواسنا فنحسها بوساطة الهواء أيضا .

۲ _ الاُ تبوق

كانت الناية القصوى عند «ديموكريت» مى السمادة، وهى عنده تتكون من : الصحة واعتدال الزاج والشعور باللهة . وقد رسم لتحقيقها خطة ناجعة فى وأيه تعصر فى التداؤل والبحث عن اللهة والممل على طرد الألم بقدر المستطاع وقيام كل فرد بما يسرته العليمة له . فأما التداؤل فيطله بان الاصلاح تمكن ، وأنه لا ثبات لهذه الكائنات الظاهرة . وقد يكون التغير خيرا إذا عملنا لذلك. وأما القيام بالواجب فيمبر عنه بقوله :
« إن المنكوت علمتنا كيف نسيج ملابسنا ، والبلبل أفهمنا كيف نستمتع
بلذة الفناء مع عدم إهمال تمكوين الاشاش (١) » . وهو برى أن أهم
الآلام التي يجب طردها هي الآلام الداخلة التي تضني النفس وتسذب
الفؤاد .

(د) دیموکریت فی نظرالعرب

اشار القنطى للى مذهب « ديموكريت » فى أسطر وجيزة ، ولكها إشارة علمية صحيحة تنفق مع حقيقة مذهب هذا الفيلسوف فادان أنه قال بتحل الاجسام إلى أجزاء لا تتجزأ ، وهذا مبدأ قال به « ديموكريت » حقا ، ونسبته اليه مشهورة عند حذاق المتكلمين ، اذ لا يخفى على أحد من المطلمين على الحركة الفقلية الاسلامية ، ذلك الجدلل العنيف الذي اشتمل أواره بين بعض الفوق الاسلامية والبعض الآخر من جهسة ، وبين هذه الفرق وبين الفلاسفة من جهة اخرى . وقد رد الرئيس ابن سينا فى القسم الطبيعى من كتاب « الاشارات » على نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ردا قيا أبان فيه الفرق بين التجزئة الواقعية والقابلية الذهنية .

ومهما يكن من شيء فان نسبة القفطي هذا البدأ الى « ديموكريت » صحيحة ، وأنه هو أول من قال في بلاد الاغريق مهذه الفكرة.

[﴿] ١ ﴾ انظر مفحتي ١٤ إن ١٥ من محتاب الاستاذ ﴿ رَشُو ﴾ .

أما الشهرسنافي فقد سلك بازاه « دعوكريت » فس حلته التي تمودناها منه بازاه « تاليس» و «أنا كسمين » و «أسبب لموكل » .وهي نسبته اليهم القول بوجود المبدع الاول إلا أنه قد زيف مذهبه ونسب اليه مذهب «أمبيدوكل » القائل باصلية المناصر الارجة لجميع الكائنات. وهاك عارته في هذا :

« فانه كان يقول في البدع الاول : إنه ليس هو المنصر فقط ،
 ولا المقل فقط ، بل الأخلاط الاربعة وهي الاستثمات أوائل الوجودات
 كلها دفعة واحدة (١) » .

ولسنا تدرى ما الذى يقصد بكلمة «البدع الاول » فانسا إذا . قرأناها بصيغة اسم الفساط كان مساها أن المناصر هى التى أبعت . ونحن فلم أن « أمبيلوكل » — وهو القائل الحقيق بهدا الرأى — كان ثنائيا يقول بتأثير قوتى الحب والبغض فى هذه المناصر ، وبالتالى كانت هذه المساصر عنده متعطة خاصمة لتأثير هاتين القوتين . وعلى هذا لا تكون هى المبدعة الفاعلة ، واذا قرأناها بصيغة اسم المعمول ، ترتب على ذلك أن تكون العناصر مبدعة مستحدثة ، وهدا ما لم يتل به « أمبيدوكل » ولا « دعوكرت » ولا غيرها من فلاسفة الاغريق بالطبعين ، وبنا على كل هذا يكون التبير به « المبدع » أو به « المبدع الاول » في هذا المقام لا نصيب له من الصحة على . المحكون .

⁽١) انظر صفحة ٢٥ من الجزءالنا لك من ﴿ اللَّالِ وَالنَّحَلُّ ﴾ الشهر ستاني. `

- V -

أناجزاجور

(۱) حياتہ ومؤلفاتہ

ولد « أناجزاجور » في مدينة « كلازومين » بآسيا المسترى حوالى سنة ٤٩٩ . ولما شب أخذ يدرس تربث المدرسة الايونية التي كان يتعملف إليها بطبيعة مناخه ومقر نشأته ، ومازال كذلك حتى نمت تفاضه وقويت عقليته . ثم لوتحل إلى « أتينا » التي كانت قد بدأت تعلى جدارتها بحمل راية الحلية النقلية في العالم كله ، وتفرض زعامتها الفكرية على ماعداها من الأمم والشموب . وهناك اشتهر بآرائه العلمية ونظرياته المغلسقية ، فأصبح صديقاً لـ « يوريكليس » أشهر أعلام الساسة الأثبنيين في ذلك العهد كما يحدثنا بذلك « أفلاطون » في كتاب « في مدر » . مطل بين ربوعها علماً في رأسه نار زهاء ثلاثين سنة ينتهل من علمه مسباب أتينا الناهض المتعملي إلى الفلسفة ، ولكن شيوخ هذه المدينة المتصبين لم يكونوا معلمتين إلى تعالم « أناجزاجور » ولا مستريمين الى فاسفته ، بل كانوا يعدونها خطراً على مقائد الشباب ، لما يرونه من المنزق الواضح بينها وبين فلسفة « فيناغورس » و « أمبيلوكل » التي الشبه بتعالم الأنبياء والمرسلين منها بعظريات الفلاسفة والعاء .

وقد انتهز « أريستوفان » (١) عدو « أناجزاجور » اللعود فرصة

⁽١) مؤلف سرحي هزلي كان يميش في أتبنا في القرن الحامس قبل السبح ،

حديث النساس عن ظسفته ، قشط التشغيع عليه والتشهير به نشاطاً قوياً وانتخده لبعض مسرحياته بطلا خطراً ينعث سمومه فى رؤرس أبناء الدولة لهدم عقائدهم . فكان لهذه الحلة كما لغيرها من حملات الشيوخ القدماء أسوأ الأثر فى نموس الشعب الأنيني ضد تعاليم هذا الفيلموف ، فأخذ المتمسيون يتحرشون به حتى إذا أذاع نظريته العلمية الشهيرة التى جزم فيها بأن الشمس قطمة من الهيب ، لابأنها جسم بلورى تمكن عليه المنار الساوية الخالدة كما خيلت إلى « أمبيدكل » أوهامه الباطلة . فعند ذلك هب أعداؤه يرمونه بالالحاد ، لانكاره النار الساوية الخالدة ولتهكه « بأمبيدكل » النبي النتي العظم ، فار به الشب وأرادت الجماهير الفتك به . وأخيراً طرد من أنبنا إلى مدينة « لامبساك » الصغيرة التي قضى فيها بقية أيام حياته ثم مات بها في سنة ٢٧٨ وهى السنة التى والد فيها أطلاطون .

وفى الحق أن «أناجزاجور »كان خطراً على الديانة الاغريقية خطورة تستدى ثورة القدماء به ، لأنه اهتدى إلى كشف الاله الاوحد الحكيم الذى ظهرت حكته الخية فى بديع صنعه الظاهر . ولا ربب أن فى هذه الشكرة تعويضاً للديانة الاغريقية الوثنية من أساسها .

أما مؤلفاته فلات هذه السوامل المتقدمة التي أحاملت به في أعوامه الأخيرة والتي قد تكون سبباً في الدثار كتبه من جهة ، وإن سمو أفكاره الفلسفية من جهة أخرى قد وقنا حجاباً كثيفا حال بين النساس وبين فهمها على حقيقها ، وجعلهم يسيمون تأويلها . ولولا جمل مأثورة عن « ستراط » وإشارات

يهسيطة تشهد بالسمو مسجلة في كتب «أرسطو » ولمحات سريمة محفوظة في مخلفات « االرواقيين » وشفرات منفرقة وصلت إلى الحدثين جنفل العالم « دييل » لطل هذا الفيلسوف مجهولا كل الجهل أو مفهوما على غير حقيقته لدى العامة وإخلاصة جيما .

(ب)مذهبہ

۴ _ الطبیع: عنره

آمن « أناجزاجور » بالتغير والصيرورة والاجتماع والتفرق التي آمن بها الايونيون الأولون و « هيراكليت » وأقرها « أمبيدوكل » من جدهم مع إستاده التأثير فيها إلى قوتى : الحب والبغض كما أسلفنا . ولكنه مع إعانه سهده التحولات لم يعزها إلى تطور العناصر كما فسل الايونيون الاقدمون و « هيراكليت » ولا إلى قوتى : الحب والبغض كما فعل « أمبيــدوكل » لان الشيء عنده مهما طرأت عليـَـــه الطواري: · وأثرت فيه المؤثرات لا يمكن أن يستحيل إلى شيء آخر . فين السنحيل أن يوجد عظم من لحم ، ولا شعر من دم ، ولا حجر من ماه . أما مانشاهده في الظاهر من جملوث شيء من شيء آخر مع عدم ظهرور عناصر المحدث في القديم ، فليس معناه أن شيئًا حدث من شيء آخر حمناتر له ، وإنما تفسيره أن عناصر المحدث كلها كانت موجودة منذ الازل في القدم وجوداً خنى علينا لدقت وقصور قوانا المدركة عن اكتشافه . .ومن البدسمي أن خفاء الاشياء على حواسنا لايؤذن بعدم وجودها . ويناه ٩٧٩ - م (٩) الفاسفة الاغريقية

على هذا فليست المتاصر مقصورة على أربعة كما توهم القدماء ، وإعا توجد في البكون عناصر بمدد مافيه من أشياء مختلفة في طبيعتها وفي خواجها . فالصخر اللدى يخيل إلينا أنه تكون من ماء متجد لم ينشأ من هذا الماء وإعا كانت عناصره مشتنة في وسط ذلك الماء المتدفق ، فأخفت تتجاذب وتتجمع بعمل القوة المحاقلة المسيرة للمكون حتى صارت في حالة يمكن معها أن تحس . فلما أحسسناها فهمنا أنها توانت من الماء المنابر لهما في المطبيعة والخواص ، وما نحن في ذلك إلا واهمون . وإذا انتقلت إلى الاخرى القوية بتجمع أجزائها فجرفها تياره فحنى علينا وجودها فحسناها: الاشترى المعرون متسرعون .

الحقيقة التى لامراء فيها إذا ، هى أنه : لاتواد فى المتاصر ولازوال ، ولا يحول فى جواهرها ولا تبلل ، وإنما هو اجباع وتفرق فى الأجراء يتبسهما ظهور واختفاء أمام الحواس ، وحضور وغياب للخواص « اللامتناهية» المودعة فى تلك المناصر والتى لا تتحق إلا فى حلات خاصة يشترط فيها الاجباع ، وينتج من هذا ضرورة أن يكون كل عنصر من المناصر التى لا تكاد تتناهى مشتملا على جواهر غيره من جميع المناصر الأخرى التى يخيل إلى الناس أنها تستحيل.

أما الكواكب فهى عنده أجرام الفصلت من الأرض ثم ارتصت بسبب يبوستها وخفتها . ولسرعة حركتها التهبت ذلك الالتهاب الذي نراه . ولولا اشتهالها على جزئيات من عنصر النار كا قدمنا لما كانت قاية للالتهاب مهها اشتدت عليها سرعة الحركة . ويما أن كل هذه الحركات يمكن أن تنحقق فى أى مكان ، قلا يصح القول بأن عالمنا هـ فـا هو الوحيـ ، بل يمكن أن يكون هناك عدة عوالم.

٢ - الحركة والغوة العاقلة ,

وهنا يتجه إلى فلسفته ذلك السؤال الضرورى المويص ، وهو :

« م نشأت هذه الحركة الدائمة التي لا تسكاد تجيم شيئاً حتى نفرقه ، ولا نفرقه حتى تجسمه ? ولم كانت ? ولكن « أناجزاجور » لا يتردد في أن يجيب سائله بقوله : « إن هذه الحركة ما كينيكة متأثرة بقوة منصبة عليها من الخارج ، وهى لازمة لزوما لامناص منه لنظام الكون ، إذ لو سحيق . فبالحركة توجد الحياة والموت ، أو ما يسمونه بالكون والفساد ، سحيق . فبالحركة توجد الحياة والموت ، أو ما يسمونه بالكون والفساد ، وبها يوجد النهار والليل ، وبهوى الرطب والتقيل نحر المركز ، ويصعد اليابس والخفيف نحو الخارج ، وبها يحصل التعقل والارداك . وبالجلة هي أولى الفروريات وأقواها من غير استثناء . أما تأخلها فهو « النوس » أولى الفروريات وأقواها من غير استثناء . أما تأخلها فهو « النوس » أولى الفروريات وأقواها من غير استثناء . أما تأخلها فهو « النوس » أولى الفروريات وأقواها من غير استثناء . أما تأخلها فهو « النوس » أولى الفروريات وأقواها من غير استثناء . أما تأخلها فهو « النوس » أولى « المبيلوكل » وإنما هي واحدة من جميع الرجوه .

« وهذه القوة العاقلة مستقلة تمترج بالأشياء، وهي بكليتها في نفسها. إنها ألطف وأنقر الوجودات جميعها » (١) .

⁽١) انظر شقرة ٨ من الجزء الحاص با ناجز أجور في كتاب دييل

وقد عزا إليه «ساميليسيوس» (١) في كتابه «عن السهام» ما يأتى :
« إن « النوس » أو القوة الماقلة لها قوة كاهرة على كل شيء ، ولها علم
غير محدود » .

وعتده أن كل كائن حى حتى النبات مشتمل على جزء يتناسب معه من ذلك الادرك الكلى الأعلى . وبهذا الجزء يدبر كل كائن حى حياته تدبيراً خاصاً مستثلا .

وهو برى أنه لولا وجود تلك القوة الحكيمة المدبرة لما سلمت تلك الأجرام الكثيرة العدد من الاصطدام أثناء هذه الحركة الفائمة في السرعة والتي لاتفتر لحظة واحدة مدى الحياة .

نستطيع بسد كل الذي قدمناه عن « أناجزاجور » أن نجزم بأنه كان عالما طبيعياً مبدعا ، وفيلسوفا مؤلهاً جليلا ، وأن تتاثيج نظرياته إن لم تكن قد ظهرت في حال حياته ، فأنها كانت بلرزة الأثر بعد موته حتى الخد شهد له « مقراط » يأنه كان مشله في البيئة التي يبيش فيها مشل « الصاحي بين السكاري » على حد تعبيره ، وليس هذا فحسب ، بل إنه قد اعترف له بأنه مؤله جليل حيث قال : إنى آخذ على أناجزاجور أنضاذ حكمة البارى الممثلة في نظام المكون برهانا على وجوده ، إذ لو أنه أتخذ غيريته التي نشعر بجنبها إيانا نحو الخير في داخل نفوسنا برهانا على ذلك عبريته التي نشعر بجنبها إيانا نحو الخير في داخل نفوسنا برهانا على ذلك الوجود ، لكان أقرب الى الصواب ، الأن ما تدركه في داخل أرواحنا أقرب وجوداً وأقوى يقينا مما نحسه بحواسنا ،

هـ حو أحد أشراح أرسطو المنطقية أوكال من أبشاهيه اعتمى مدوسة الاهلاطونية
 الحديثة . ومن أشهر كنه شرء الهنولات وكتا به (هم نا السياء » أ.

ولا شك أن فى هذا التصريح من « سقراط » دليلا قويا على عظمة
« أباجراجور » وضربه فى الفلسفة العالية بسهم غاذة ، بل إن كثيراً من
الباحثين يرون أن « سقراط » غسه قد تأثر به فى طريقة الاستدلال
بالشاهد على الغائب التى كانت أساس منطق « أرسطو » فيا بعد .

على أن شهادة « ستراط » لهذا الحكيم بذلك التأليه السامى لم تمنع « أفلاطون » من أن يهاجه فى « فيدون » مهاجمة قاسة وأن أ يرميه بالتناقض ، إذ يترر فى موضع من كتابه أن الفاعل المؤثر فى جميع الحركات هو المعتل للعام ثم يستد فى موضع آخر الحركات إلى عال طبيعية عصفة كا ستفصل ذلك حيا فعرض لأفلاطون ، بل هو لا يلجأ إلى المقل العام إلا فى المواطن التى لا يهتدى فيها إلى تلك العال العلبيعية .

ومن النريب أن «ارسطو» ينفق مع « افلاطون » في الهامه إله بأنه أهل العلم الله النائية ، وأن عقل العلميقة الرحية المحضة ، ولكنه شبيه بآلة ميكانيكية فوق الطبيعة تشبه قوقى الحب والبغض عند « أمبيلوكل » ولا يلتجأ اليها إلا عند غيبة الاسباب الهلشرة . (١)

غير أن هـ قدا الهجوم الذى وجهـاه إلى « أناجزاجور » لم يمنمهنا من التحدث عنه باحترام فى حدة مواضع من كتبهما لابتداء هذا العقل المدبر ولا سيا « أرسطو » ، واليك تموذجا وجيزا من رأيه فيه :

« حينًا يعلن رجل أن في أجزاء الطبيعة - كما في الكائسات

⁽١) انظرة فيدون ٢٥٠/٩ عب وما صدها والباب الرابع من الكتاب الأول من «ما بعد الطبيعة » .

الحة — قوة عاقلة وهى سبب النظام والاتساق العامين ، فان هذا الرجل — فيا يظهر — يكون مستمتعا بالنقل الى جانب ضلال من سقوه أو يكون كالعماقل بين الحرفين . ونحن ضلم علما لا يحتمل الشك أن أناجزاجور قد اعتنق هذه الذكرة » . (1)

ولكر لعل لدى الاستاذ «ريثو» ما يستمد عليه فيا عزاه لل «أفلاطون» و«أرسطو» عن هذا الحكم .

(ج) أناجزاجور عند العرب

يسرنا أن نملن هنا احقاقا المحق أن الشهرستاني قد وفق الى الحقيقة في كتابته عن «أناجزاجور» إذ نسب اليه أنه أول من قال بالكون الذي يشبه الظهور، أو بالقوة التي يناوها النمل ، وباشتال كل عنصر على أصول علمة عناصر . ولهذا يستحيل بعض العشب في معدة الحيوان الى لحم ، وبعضه الآخر الى دم ، وبعضه الى عصب ، وبعضه الى عظم ، فلو لم تمكن هذه المناصر كلها موجودة بالقوة في المشب لما برزت منه على هذا النحو ، وعزا إليه كذلك القول بان المحرك لجميع للوجودات والمبرز لها من القوة الى الفعل هو القوة الماقة أو البارى ، واعت منره عن المحركة (٢) . وهمذا كله صحيح وجد النص عليه في البقية الباقية من مؤلفات «أناجزاجور» أو وجد منسوبا إليه في كتب الثقات من مؤلفات «أناجزاجور» أو وجد منسوبا إليه في كتب الثقات من ماهريه وأخلافهم .

[﴿] ١﴾ انظر الباب الثالث من الكتاب الاول من ﴿ مَا صِدِ الطبيعةِ ﴾ .

 ⁽۲) اظر صفحة ۱۲۷ وما بدهامن الجزء الثانى من كتاب العبرستانى.

أما القفطي فقد كتب في ترجته لهذا الفيلسوف المنظيم سطرين اثنين هوا ليته لم يكتبهما ، لانه سبعل فيهما زيفا مضحكا يؤيد النهمة المنتجهة من علماء أوروبا إلى مؤلفينا القلماء بالخلط. وهذا الزيف هو زعم القفطي بان « أناجزاجور » كان معاصرا لارسطو (١) . على حين ينص التاريخ. الصحيح على أن « أناجزاجور » ولد في سنة ٩٩٤ وتوفي في سنة ٩٨٤ موهي السنة التي ولد فيها « أفلاطون » . أما أرسطو فقد ولد في سنة ٩٨٤ ، أي بعمد وفاة « أناجزاجور » بأربعة وأربعين عاما . ويهمذا لا يكون « أناجزاجور » معاصرا لارسطو ولا لاستاذه « أفلاطون » وانما كان معاصرا لدة اط كان أسر منه و دفي قلد ثبانة وعشر ين عاما .

^{﴿﴿)} انظر صفحة ٢٠ من كتاب ﴿ كاربِع المُكياء ﴾ القنطي .

الفلسفة في صرفاط

بمهير

لما دمو الفرس مدينة « ميليت » اضطرت الفلسفة إلى أن تغادير مهمدها الأول ، فرتحلت من « إيونيا » يجوطها الذل ، ويحدق بها: البؤس إلى « إيتاليا » . وهناك استقرت فى « صقلية » وأشجت من المذاهب التهمة والآراء الفخمة مارأيناه فى ظمفة عصر ماقبل «سقراط» ولكن سرعان ماظهر فى ساء الحياة المقلية كرك أتينا التي كانت قد. هبت — بعد انتصارها على الفرس — تمزعم العالم القديم كله سياسياً واقتصادياً وعلياً .

والذى ضاعف اهيامها بالم والناسفة هو أنه كان على رأسها فى ذلك السهد « پيريكايس » ذلك الرجل المعناز الذى فاقت ـ فيا يقولون ـ فننسه بالملم شنعه بالمناصب والأموال ، والذى كان كا سمع عن عالم أو منته بالملم شنعه بالماتين وأغراه بالمنام فيها ، لتصبح حاضرة العلم والثنافة كا هى حاضرة المجد والسلمان . ومن أولئك الفلاسفة الذين استقدمهم « پيريكليس « إلى أتينا « أناجزاجور » الذى أسلمنا الحديث عنه ٤ فاتخذ منه لنفسه صديقاً حيا وناحاً أميناً ، والشعب الاتيني مهذها ومريبا فلما نزل هذا الفيلسوف بثلك المدينة وكان ذلك حوالي سنة ١٠٤ حمل معه إليها الفلسفة الناضجة ، ومنهذ ذلك السهد استقرت الحكمة في أتينة

فارتهم شأنها حتى بلنت الأوج ، وأصبحت عاصمة المعرفة الانسانيـة . وأطلق على ذلك العصر فها اسم « العصر الذهبي » .

وسهف المناسبة يرى كثير من مؤرخي الحياة العقلية أن الفلسفة ظلت في « أتينا » من عصر « يبريكليس » إلى أخريات أيام الاسكندر ٤ أى نحو مائة سنة فقط ، وهو الوقت الذي ظهر فيه « السوفسطائيون » و « سقراط » و « السقارطة الأصاغر » و « أفلاطون » و « أرسطو » . وأنا أرى أن الفلسفة لم تنادر « أتينا » في هذا العصر الذي يحدده مؤرخو النلسفة في أوروبا ، بل ظلت فيها مزهرة جد ذلك بزمن طويل ، وإلا فكيف يهمل أولئك العاماء الفلسفات: « الرواقبيــة » و « الارتبابية » وظلمة « الأكاديم الحديثة » ثم لا أدرى أيضاكيف يتجاهلون انتقال الفلسفة من « أتينا » إلى « روما » بعد هــذا الوقت الذي حددوه بأكثر من قرنونصف حين بعث «كارنياد» سفيراً الى « روما « غمل ممه الفلسفة إلى ربوعها ، وكان ذلك سبباً في تغلسف الرومان كما سنذكر ذلك حين نعرض للفلسفة الرومانية ، وإذاً ، فقول هؤلاء العلماء لايقبل من الوجهة التاريخية إلا إذا حمل على قصد أن الاسكندرية منذ استقلال « بطليموس الاول » نها قــد بدأت تُراحم أتينا في مركزها: العلمي وتختص دونها بحيازة الفلسفة شيئاً فشيئاً حتى احتكرتها ، فتفوقت مهذا الاحتكار على مدينة « سقراط » و « أفلاطون » ولكن هـذا أيضاً غير مسلم به ، لأن الاسكندرية لم تكن نادرة على منافسة ﴿ أَتَبِنا ﴾ وبين ربوعها : ﴿ زينوت ﴾ و ﴿ أريستيب ﴾ و ﴿ إيبيكور ﴾ و پیرون » و «کارنیاد » و « أرسزیلاس » وأشباههم من الفلاسفة. المبتمعين الذين لم يظهر مثلهم فى الاسكندرية إلا فى القرن الثالث بعسد المسيح حين أنشأ « أمينيوس ساكاس» ثم تلمينه العظيم « أفوطين » من بعده مدرسة « الأفلاطونية الحديثة » . وهذا كله يؤيدنا فيا ندهب إليه من أن عمر الفلسفة فى « أتينا » لم يكن قرناً واحداً كما زعم بعض المؤوخين » وإنما كان عدة قرون ،

ومهما يكن من الأمر ، فأن و أتينا ، قد صارت منـ منتصف الترن الخامس متصـ السلماء والفلاسفة من جميع أنحاء الدنيا ، وأضحت ميـدان الجدل والنقاش ، ومنيع الآراء المبتدعة ، والأفكار الحمـدثة ، وتولت مهمة تثقيف العالم القديم وتهذيب بغضل أولئك الأفـداذ الذين أتجتهم في ذلك المصر الجليـل ، ولـكن ينبغي أن تجرر هنا أن هذه النتائج البـاهرة التي شع ضـوؤها من بين مذاهب : « سـقراط » و « أفلاطون » و « أرسطو » كانت خلاصة تراث قديم نشأ في « إيونيا » وشب في « إيتاليا » ونضج في « أتينا » كما ينبغي أن نملن أيضاً ان المملوسة « السوفسطائية » أثراً عقلياً هاماً في إنضاج هذا التراث وإبرازه الحل عز الافادة والاتاج وان كان أثراً سلياً كا سنوضح ذلك فيا يلي :

-1-

المدرسة السوفسطائية

نظرة عامة

لا اختلفت المداهب الغلسفة القدعة هذا الاختلاف البعيد المدى ، وتنافضت آراء الفلاسفة الأولين ذلك التناقض المترامي الأطراف، فزعم المدرسة الايونية أن المنصر الأول الذي نشأ منه العالم إعاه وقرر « أنا كسياعر » عاني فلاسفة هذه المدرسة أن الحاء ليس إلا جزءاً من أجزاء العليمة فلا يمكن أن يكون أصل منشها كما رأى « تاليس » وإنما هي ناشئة من « الميهم » أو « اللامتناهي » وجزم « أنا كسيمين » أن العنصر الأول الذي خلق منه الكون هي : « الهواء » .

وأكد « هيراكليت » أنه هو : « النار » وأن كل ما في هذا المالم متغير ماعدا تانون التغير في هذا الكون الخالى من التبات خلواً تاماً . وأعلن « پارمينيد » أن القانو بي الوحيد المتحقق الوجود هو قانون الوحيد والثبات الحلاود على حلة واحلة ، وأن الحركة والصيرورة ليستا إلا من خداع الحواس . وادعى « دعوكريت » أنه اكتشف في المادة التي قال بها المقدماء عنصراً آخر ذا تأثير على الأشياء وفهمها وهو الروح إلى آخره .

فيلسوف منهم أن مارآه هو وحده الحق ، وأن كل ماعداه باطل وضلال مبين ، أدى ذلك إلى اضطراب في التفكير نشأ عنه قلب الحياة المقلية والخلقية والاجتاعية رأساً على عقب ، وحار الناس في فهم أسرار الكون وخالج الوجود حيرة عظيمة وفكر الحكاء تفكيراً طويلا فوجدوا أن الكون لايزال ممى كما كان قبل نشوء هؤلاء الغلاسـغة جميعاً وأن المشكلة الكبرى لاتزال منشورة على بساط البحث ، وأن كل ما وصل إليه الفلاسفة من : رَاء وأفكار لم يزد الكون إلا تعقداً ، ولا العقول إلا ارتباكا . وفوق ذلك قد بدأ الارتياب يلب إلى نفوس الجيم وأُخَلُوا يَسَاءُلُونَ عَنِ اللَّهَ الَّتِي جِعلت هَلْمُ الْحَلُولُ مُخْتَلَفَةً ؛ بل مُتَناقَضَةً . وأخيراً قرروا أن هذا الارتياب الذائم في مذاهب الفلاسفة يسقط قيمتها جميمياً ، ويتقد منها الثقة والاعتبار وأن المخلص الوحد من هذه الحالة المحزنة هو أن يدرس الناس العلوم الطبيعية ويتعرفوا أحوال المادة ، ليستطيعوا أن يبحثوا بأغسهم ويوازنوا بين كل تلك الآراء السابقة موازنة علية صميحة ويميزوا حقيا من باطلها فأنشأوا دعاية واسمة لهــذة الرأى ونصحوا الشباب بالبدء في دراسة تلك العلوم الطبيعية .

ولما كانت هذه العادم لا تدرس دراسة متقنة إلا في مدارس جاعة من خيرة العلماء أطلقوا على أغسهم اسم « السوفيست » أى الحكاء وسموا عملهم « السوفيسم » أى الحكمة وكانوا قد احترفوا التعليم المنتقل وعرض الخطب والمحاورات والمتاظرات على ذوى الأموال ، ليتناعوا منهم ظك المنتجات الأدبية أو ليستخدموهم كأساتفة لأ يتأثهم فكان من من تاجح ذلك أن أسهالي الشبان من كل حدب على مدارسهم يتعلون

من نمير علما العلب الغياض ماهو كفيل بنصييرهم رجلا ناضجين فلدرين على البحث والاستنباط. وقد أفردت هذه المدارس للنصاحة والبلاغة بين معارفها مكاناً واسعا فأصبح طلابها من أقوى الشبان حججا وأفصحهم أُلسنة وأقدرهم على الناقشة المنطقية والجدل البرهاني.

ولما كانت الحالة الساسة في أتينا في ذلك المهد قد الهلب رأساً على عقب ، وانتصرت الديموقراطة الهدامة على الاريستوقراطة المحافظة، وكان من الطبيعي أن يتبع هذه الحالة فوز التهريج في السياسة والعــلم والادب وأن ينجمعن ذلك تدهور أخلاق الشعب وأمحداره إلى حضيض الأنانية الى تسود فيها النرائز الحيوانية الجانب الانساني في الاشخاص. وهذا هو الذي حدث ، إذ انحل الباسك وذاعت الاباحية وأخذ زعاء « الدعوقراطية يضلون الجاهر ، ويأسرون بنمويهاتهم الدهماء، ويجمعون حولهم الغوغاء . وقد ألجأتهم هذه الخطلة إلى العناية بأساليب اللغاع عن أننسهم وبتبريرهم تقنيناتهم وتشريباتهم المحدثة بالخطب الساحرة والاحاديث الباهرة .

ولما كان ذلك لاينسر إلا بالقدرة الخطابة فقد أصحت الفصاحة أداة من أدوات الحكم وأصبح الخطيب لايمنيه إلا أن ينتصر رأيه إن خَتًا وإن ياطلا . وكان حسب كل خطيب من خطبته أن يصبرها معقدلة مقولة في نظر سامعيه ، فأصبحت البغية الرحيدة لطلاب الساسية أن يقدروا على دحض حجج خصومهم وإقتاع أنصارهم الذين يترقبون منهم المناف والتصفق.

وفوق ذلك فقد نشأت في ذلك العهد بدعة المناظرات العامة التي -- 181كانت تنقد فى ميادين اتينا الكبرى على مشهد من الجاهير ويتولى الشهب الديم فيها وكان محكم دائما طبعا لا كثر المتناظرين تهريجا . وقد رسم لنا « أريستوفان » و أفلاطون » هذه الحيالة فى لوحتين رائمتين » بل إن « أفلاطون » صور لنا « سقراط » فى محياورة « جورجياس » برفض يرض لمناظرة مع • هيياس » . وفى محياورة « جورجياس » برفض أن يناظر «كاليكايس » ترفعا عن هـفا النوع السابث الوضيع من المناظرات التهريجية .

هذا كله من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن القضاة في الحاكم كانوا يحكمون لاقوى المصمين حجة وبرهانا . ونشأ من هذا السبب الاخير أن أصبح المتقاضون العاجزون عن الدعاع يستأجرون الفصحاء ، ليؤيدوا له حقوقهم أمام الحصاكم ، فصارت الفصاحة منذ هذا التاريخ أكثر العلوم جلبا للمال وأصبح الفصحاء أعظم النباس استحوازا على التاصب العالية في الدولة ، فهرع الشباب الأنيني من كل العلمات إلى مدارس لولئك الحكم؛ ودفوا لها الاجور الباهظة ، لينالهم من مضارفها أكبر قدر ممكن فأغرى المال أساتفة على المدارس وجعلهم لا يمكرون في تسويد العالاب على محاولة فصر الحق أنها كان ، وإنما وضموا نصب أعيمهم ان يصبروهم قادرين على الانتصار في مناقشاتهم لا يفرقون فيها عين الصحيح والزائف . وكان ذلك اساسا لبناء السفيطة .

(۱)مصادرنا عبر السوفسطائيين

- ليس لدينا عن «السوفسطائيين» مصادر يوثق بها ويستمد عليهـا

في إيانة مذهبهم ، وتوضيح فكرتهم إلا تراث «ستراط» ومؤلمات «أفلاطون» و«أرسطو» و «فيلو سترات» وبعض شذرات متعرقة بقيت لنما من نصوصهم خاصة بآرائهم الفلسفية وتراكيب أقيستهم السوفسطائية فهي وحدها التي أنارت لنما سبيل معرفة هذه المدرسة . وعن وان كنما صلم أن هؤلاء الحمياء وهم من ألد خصوم «السوفسطائين» فأنا على بقين من أن ما كتبوه عن مذهبهم صحيح الصحة كاما وأنهم لم يتسوا إلا في الحكم على الاخلاق الشخصية لبعض زعائهم . أما ما عدا ذلك فان «ستراط» و«أفلاطون» و«أورسطو» لرفع من أن عالدوا فيه الحق أو يسلوا على العدالة والانصاف ، بل قد ذهب «ستراط» في إنصاف هؤلاء العلماء إلى مدى بسيد فنصح كثيرا من نلاميذه أن يدرسوا طائفة من العلوم على أحد زعماء المدرسة «السوفسطائية».

(ب) زعماء هذه المدرسة

لهذه المدرسة زعاء قد ألف ينهم الشذوذ فى آرائهم ، وجمع شملهم. إنكار الحقيقة الطلقة . أما بعد همقه النقطة فلم يشدرجوا تحت راية واحدة تظلهم فى كثير من ألآراء كالمدارس الاخرى ، وإنما هم خليط من المدارس الاغريقية القديمة . وصرحوا بأن الصلة بينهم هى أنهم لا منهاج لحم فى فلمنهم .

وأشهر هؤلاء الزعاء هم : (١) ﴿ پروتاجوراس ﴾ (٢) ﴿ جورجياس،

(٣) «پروديكوس» (٤) «ترازيماك» (٥) أشيفون» (٦) «هيپياس»

وأما «جورجياس» فقد ولد فى صقلة وكان تلميذا لـ «أمبيدوكل» ولما شب وأم تقافه بشته حكومة بلاده سفيرا فى أتبتا ، فلم يكد يصل اليها حتى بهر الاتينيين بمصاحته ومقدرته الخطابية . ولم يبقى لنا مما كتبه فير شفرات منشرة.

وأما «أشيفون» فقد والد حوالى سنة ٤٨٠ قبل السبح. ولم يعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه اشتغل بالغلسفة والحياة الاجتاعية ، وأنه اشترك في مؤامرة حاكتها الاريستوقراطية الاغريقية القضاء على الديموقراطية . فقا انتصرت هذه الاخيرة أعدمت كل المناكمرين يها ، ومن ينهم «اشيفون».

وأما « پروديكوس» قد كان تحويا بارعا ، دقيقا في صناعة اللغة ، ماهرا في صوغ الحبارات والكتابات الى درجة أن أوصى «ستراط» خصمهم اللغود بعض الاميذه بأن يتلقوا عليه دروسا في النحو والبلاغة. بل إن « إكريتوفون » نسه قد استار منه ذلك الرمز الجليــل الذي-وضعه للتمييز بين الفضيلة والرذيلة .

(ج) مذهبهم العام

دفع تناقض المذاهب السابقة السوقسطائيين إلى الأجاع على إنكار المقيقة المطلقة وعلى المباداة بأن المقيقة وعلى المناداة بأن المقائق كلها اعتبارية وبأن مقياس كل واحدة منها هو الشخص الذي يدين بها . ويعتبر هذا المبدأ أساس مذهبهم العام ، بل هو النقطة الجوهرية التي ربطت يديم والتي يتلاقون جيمًا عندها .

غير أنهم لم يسلكوا الوصول إليها سيبلا واحدة ، بل إن كل واحد منهم توصل إليها عن طريق يخالف طريق الآخر . ف « پروتاجوراس» مثلا صدر في السناصر الأولى من مذهبه عن مذهب « هيراكليت » إلا أنه ألني منه العقل العام الذي هو عند « هيراكليت » بمثابة ميزاف مضبوط ينظ جزئيات هذا الكون ، أو أداة وظيفتها إبراز الانسجام الكامن في الأشياء . وهو يرى أن الفاعل الأوحد لكل هذا إنما هو المكامن في الأشياء . وهو يرى أن الفاعل الأوحد لكل هذا إنما هو وظواهر لاينشأ إلا عن الحركة ، بل إن المعرفة البشرية خسمها لاتخرج ونهاء على ذلك إذا تغير أحد المتحركين أى الحاسة والمحس لزم على هذا التغير أن تنفير الحركة ، وإذا تغيرت أى الحاسة والمحس لزم على هذا التغير أن تنفير الحركة ، وإذا تغيرت الحركة تغيرت تنبيحها وهي المرقة وهذا يقتضى أن لا يكون هناك حقيقة مطاقة ولاعلم عام ولاحكم شامل ،

بل تكون هناك معارف شخصية تتغير بتغير حركات الحواس والمحسات. وإذا ، فيجب على من يحاول إدراك حقيقة من المقائق أن لايتملى نسه في إدراك هذه الحقيقة ، لأنه في داخلها سيجد كل شيء . وهو لهذا يقول كلته الشهورة : « كل شيء حق » . ومعني هدا ان الانسان الذي اعتبر نفسه القياس الأوحد العقيقة كان الحق هو مارآه حقا ، والباطل هو مارآه باطلا بصرف النظر عن كل ماعدا ذلك . وهذا يترتب عليه أن يصبر نفض أحجيج النير ومحاولة إنتاعه أو حله على العدول عن رأيه أو الحكم على هذا الرأى الأجنبي بالخطأ أو بالصواب مستحيلة . هذا هو رأيه في الأحكام واعتباريتها ، ولا شك انه رأى يقدد المسومية من كل حقيقة . وقد أراد أحد معاصريه أن يسأله عن حقيقة الأكمة ليمرف هل هي منعشية مع قاعدته أولا ؟ فأجاب بما بأتى : «أما الأكمة فلا أستطيع أن أعرف إذا كانوا موجودين أو غير موجودين ؛

أما « جورجياس » قصد صلر فى مذهبه عن فكرة « پارمينيد » المقائلة بوجود الموجود العام ثم تناول التعريف الذى وضعه « پارمينيد » لحذا الموجود وحلول تطبيقه على الموجودات الحسة التى لايؤمن إلا يها ، فألنى هدا التطبيق محالا ، لأن موجود « پارمينيد » ساكن ثابت ، يبد أن جميع الحسات متحركة متغيرة . وقد قادته هذه المتنبجة إلى الجزم بأن السكائن الذى زع « پارمينيد » وجوده غير حوجود ألبتة . وإذا قرض وجوده جدلا كان من المستحيل على أى

[﴿] ١) إنظر هرة ١ همن الكتاب التاسع من «سياة الملاسفة» لـ «ديوچين لاارس»

شخص أن يعرفه وإذا سلم جللا أيضاً أن شخصاً عرفه كان من الستحيل أن ينتقل هذا العلم إلى النعر .

ودليل العبارة الاولى هو مانشاهه من أن جميع الكائنات..المحسة متغيرة ولايوجد ينها كائن واحد ثابت كما قرر « ياومينيد » .

ودليل الثانية هو أن المرقة ولينة الحركة بين العارف والمعروف أو حين الحاسة والمحس . ولما كان موجود « پارمينيد » - على التسليم جوجوده - خير محس قند استحالت معرفته .

ودليل الثالثة هو أن ملتى العلم شخص آخر غير متلقيه . ولما كان كل فرد هو مقياس الحقيقة إلتي يعلمها فقد استحال أن يتبادل شخصان مختلفان علما واحداً .

وبناء على كل هذا فليس شيء من أحكامنا العامة صحيحا .

ولاريب أن من ينظر نظرة سطحية إلى هذه الجلة التي صرح بها
« جورجياس » يخيل إليه أنها متناقضة مع رأى « پروتاجوراس»
مع أن الواقع أنهما متحان في نفس الفكرة، لأن قول وپروتاجوراس»
« كل حكم صبح » ينصب على الأحكام الشخصية المنتزعة من الحسات .
موقول « جورجياس : « ليس شيء من أحكامنا صحيح » معناه :
أننا لا نستطيع أن نعرف إلا الظاهر ، وهذا الظاهر منفير تبعا لتغير
المؤاس المتنفة باختلاف ألا فواد والتي يدل عدم استقرارها على أن الحقيقة
الدامة لاوجود لها . (١)

من هذا كله يتضح أن هذه المدرسة مجمة على إنكار الحقيقة المطلقة

⁽١) انظر مفحة ١٢٨ من كتاب تاريخ الفلمة لـ ﴿ وَيَا يُهُ وسِاي ﴾

وعلى القول بالحقيقة الاعتبارية . وقد بنت هذا الرأى على أساس صحح لسبها وهو أن جميع الفاهيم الذهنية التي تكنظ بها رؤوسنا هي وليلية الألفاظ التي تنطق حولنا . ولاشك أن هذه الألفاظ ليست ضربة لازب ولاموضوعة تبماً لقانون طبيعي ثابت ، بل جي اصطلاحية متفيرة منطورة باختلاف البيئات والأزمان . وفوق ذلك فان النطق بكلمة واحدة قد يخلق فى رۋوستا عدة مفاهيم متباينة تختلف وضوحاً وخفاء وقوة وضملاً باختلاف متعليها وظروف تعقلهم إياها .

وإذا كان هذا هو كل ماللمناهيم الذهنية من قيمة فقد وجب أن لانحترم هذه الفاهم الذهنية الواهية الاساس وأن لانأبه للكليات المؤلفة نسه من أفكار وأن يصدر حكمه بناء على هذه الافكار ، مؤمنا بأنها: ليست ميَّاثلة مع الأفكار القاُّعة برؤوس الآخرين ما دام هو غيرهم به

. ولا يخنى أن هذه الفكرة هي منشأ مذهب « اللفظية » أو « الاسمية. Le nominalisme » . وقد هاجم أ « سقراط » هذا الرأى في عنف وأثبت أن الفاهم ليست وليدة الألفاظ ، وإنما هي مدركات ذهنية ثابتة لاتتغير تبعاً للكلمات . وزاد « أفلاطون » على ذلك أنها كائنات حقيقية لهـــــ الم وجود ذاتى مستقل عن الأذهان وعن المحسات ، وأنها وجدت قبلهما ـ ويسى هذا اللهب بـ « الحقيقية : Realisme ». ولما جاء « أرسطو » قرر أن للمناهيم الذهنية وجودات حقيقية ولكنها تظل كلمنة في المحسات إلى أن تقم علمها الحواس فتنتقل صورتها إلى الأذهان وليس لها في غير _.\&A_ -

هذين الموضمين وجود . ويجب أن يسبق وجودها فى الموضع الأول وجودها فى التاف، ويعرف هذا المذهب بدالفهومية: Conceptualisme » وهذا المذهب الأخير هو الذى ذاع بين فلاسمة المسلمين ومتكلمهم على الجزم بأن كل المفاهم الذهنية متزعة من المحسات وهو رأى خلار .

ونحن نرى بهذه الناسبة من الحق علينا للم أن نسلن هنا. أتنا إذا عفرنا الفلاسفة في انتخاص وراء « أرسطو » فلا فسفر التكلمين الدين كان من الطبيعي أن تحول بينهم وبين اعتناق هذا الرأى الخاطئ عيدتهم بنسلق علم الله وإرادته بالكائن قبل أن تسلق به القدورة التنجزية . وسابقية تعلق السلم والارادة على تعلق القدورة التنجزية تقنضي سابعية . الكائن الممنوى الذي يتعلق به السلم على الكائن الحص ، وهو عكس رأى أرسطو .

وياليت الأمر وقف بأواشك المتكلمين عند هذا الحد ، بل إن جمفهم حين أحرجه منكرو الصفات بأنها تتنفى فى ذات البارى تركباً وتكثراً قالوا : إنها لاتتنفى ذلك لأنها أمور اعتبارية . ولا ريب أن القائلين بهذا قد هووا فى مذهب السوفسطائيين وهم لايشعرون . ولو كان الأمر الذى هووا فيه غير صفات البارى لهان الأمر نوعا ، ولكن هذا هو الذي كان .

على أنى لا أدرىكيف سوغ لهؤلاء القوم منطقهم أن يتعقلوا صلور حمّه الحقائق الكونية عن أمور اعتبارية مع افعّاد إجاع كل العقلاء فى لماشرق والغرب على أن العلة الفاعلة يجب أن تكون أحق وأقوى وأكل من جميع منفلاتها المتأثرة بها . كما هو منعقد على أن الحقائق الدانيــة أسى بكثير من الأمور الاعتبارية .

(د) أثر تعاليم هذه المدرسة

ولما أستمرت هذه المدرسة في تلقين طلامها هـذا الجحود الفادح للحقيقة المطلقة شبحتهم على الالحاد الذي كان في الواقع نتيجة منتظرة لهـذه التعاليم الخطرة . فصرح «كاليكليس» وهو أحد مشاهير رجال. هذه المدرسة المتأخرين بأن فكرة الآلمة نيست إلا من خلق المشرعين. ابتسدعوها ليرهبوا بها الشعوب والجاهير فيستعنوا لقوانينهم ويخنفوا من جراً عهم بعض الشيء . وقد دفتهم هذه التعاليم أيضاً إلى الانسياق في تيار الفوض الاحتاعية والهمجية الخلقية ، فأعلن «كاليكليس » كذلك أن القوانين لم توضع إلا لن بلغ بهم الضف حداً يؤهلهم للخضوع لها" وأن أسى الفضائل هي ما توصل الشخص إلى أغراضه في الحياة وتساعده. على انتصاره على خصومه . وقد انتهز أعداء السوفسطائيين من الفلاسفة-فرضة هذا التصريح الخطير فأعلنوا أن هذه المدرسة لامم لها إلا إفساد أخلاق النشء ودفعهم في تيار المنفة الشخصية إلى هذا الحد البغيض ... وقد كان هؤلاء الحموم معنورين بعض السذر في رمهم السوفسطائيين ينه النَّمة ، لأن «كالكلس» كان يأخذ على « جورجياس» حياءه وتساعمه وطبية قلبه . وهذا يبرهن من جانبه على أنه ليس رجل

ولما رأى هؤلاء النصوم أن هذه المدرسة تصرح بأنه لا يوجد في ---

الكون حق ولا باطل ، ولا حسن ولا قبيح ، ولا خير ولا شر إلا اعتباراً ، أذاعوا أنها مدرسة هدم لا بناء ، وأن كل هميا هو تقويض المذاهب السابقة دون أن تحل غيرها محلها ، ولكن أولئلك المصوم - في رأى بعض المحدثين - كانوا واهمين في ذلك الزعم ، إذ أن هذه المدرسة كانت - في نظر ذلك البعض - إيجابية تنعطف إلى البناء أضاف المطافيا إلى الحسم ، بل قد أعلن بعض مؤرخي الفلسفة أن المدرسة السوقسطائية كان لها في تكوين متهج « سقراط » و « مثل » أفلاطون ومنطق « أرسطو » أثر إيجابي بارز ، وجزموا بأن لهـا على فلسفة ﴿ بِأَكُونَ ﴾ أيضاً تأثيراً واضحا ، وأعا كانت تبغي شباء متلكاً مؤسماً على الحواس حتى تكون نتأنجه صحيحة مسلماً بها من الجيم -أما أنا فأرى أن اثر السوفسطائيين على « سقراط » و « اقلاطون » صلبي عكسى لا يشهد لهم بأنهم من انصار البناء ، بل على النقيض من ذلك ، لان رد النسل الناشيء عن التلاعب بالأ لفاظ في بيئات السوفسطا ثمين هو الذي حمل ﴿ سَمِّرَاطُ ﴾ على المثالاة في تحديد السارات وجبليا نصًّا في معانبها لاتفيل التأويل كما أن إنكار هذه المدرسة للحقيقة المطلقة هو الذي حداه الى وضع أيدى تلاميذه وخصومه على هذه الحقيقة كما اشرة الى ذلك في مقدمة كتاب « الفلسفة الشرقية » . على انه ينبغي ان يلاحظ ان هذا الخلاف قد نشب حول مذهب الزعاء المؤسسين لملذه المدرسة . اما المتأخرون من السوفسطائيين ظلاجاع قائم على انهم كانوا هدامين مظلين انحدوا في هوة التمريه والنهريج وانتسوا في حسأة المتغمة الذاتية حتى اصبحوا مضرب الشل في المغالطة والتلبيس واللعب يالاً لناظ ومصدر الخوف من ضاد الحياتين : الأخلاقية والاجاعة في الدولة ، فيها ذلك شيخ حكاء الاغريق ومنشىء فلسقهم الروحية الى إنشاء منهجه الحوارى الجليل الذى استطاع به ان يحطم قضاؤهم الراهية الأسس ، المتهارة الأركان والجزئيات ، على ما سنيين ذلك في الفلسفة المستراطة .

(۵) السوفسطائيون فى نظر العرب

الماست صمة المدرسة السوفسطائية في عهد ﴿ سَعُرَاطُ ﴾ و﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ وحل اشتهارها بالمتالطة محل شهرتها بالحكمة وأخذ الواحد من زعائها يلتى خطبتين متناقضتين أو يكتب مقالين متضادين أحدهما في مدح شيء، والثاني في ذم هذا الشيء عينه فيجيد في كاننا الحالتين، أو يصور القارىء ولدا يلطم أباء ثم يبرهن على صواب ما فعل ، أو مثل ذلك من سلوك المناهج المبية التي أقندت تلك المدرسة اعتبارها الاول، قنحولت كلة «سوفسيم» ألى «سوفيسنيك» وأصبحت مرادفة لكلمتي : التعاليل والنهريج عام المرادفة . وما زالت كذلك حتى ترجمت الفلسفة الاغريقية الى اللغة العربية فلم يلحظ تراجمة العرب المنى القديم للكلمة، خصبحت السفسطة عندهم عبارة عن المنطق الفاسد القضايا ، الباطل الجزئيات وهذا حق من بعض الوجوه ، ولكنهم قد تنجطوا في تقسم رجال هذه المفرسة تخبطا لافتا للنظر ، فرعوا انها تنقسم الى ثلاث فرق : المندية والمنادية واللاأدرية . فالمندية ترى ان حقائق الأشياء تابعة لعقائد المؤمنين بها ، لانهم هم اقسة الحقائق . والمنادية تجزم بأن لا حشأتن

فى الكون ، لا فى ذاتها ، ولا بالتياس للى المؤمن بها .

وأما اللاأدرية فهى التى تتوقف عن الحسكم فى كل شى ، ، فهى لا تعزم بوجود ولا بعدم (١) . وقد تبعهم الاستاذ الشيخ أمين الجلولى في ذهبوا إليه ، فقرر فى مذكراته ان ما يسميه العرب بالمندية هو رأى « پروتاجوراس » وما يسمونه بالمنادية هو مذهب « جورچياس » (٧) .

اما الاستاذ يوسف كوم ققد ذكر لنا ان رأى « پروتاجوراس » هو ما سماه الاسلاميون بالمندية ، وان رأى « جورجياس » هو ما سموه بالمنادية ولم يعلق على هـذا الرأى بما ينيد مواقفته او اعتراضه (۳) وهذا خطأ اوقعهم فيه اختلاف لفغلى حاء فى جملتين شهيرتين لزعيمى هذه الممدسة : « پروتاجوراس » و جورجياس » حيث قال الاول : « كل شيء حق » . وهذان التعبيران وإن ظهرا مختلفين إلا الهما متقان تمام الاتفاق ، لان جملة « پروتاجوراس » : « كل شيء حق » أى فى نظر من يستقده . ومشى جملة « جورجياس » : « لاشيء بحق » اى فى ذاته . وكل منهما يؤمن تمام الايمان برأى صاحبه . ومن ظن من فلاسفة العرب ويمن نهجوا منهجيم من الحدثين انهما مذهبان غنلفان فهو واه .

 ⁽١) إنشر ستمة ١٤ من الجرء الاول من كتاب «التصل في المال والاهواء والنحل »
 لاين حرم ه

⁽٢) انظر صفحتي ٩٤٩ من مذكرات الشيخ امين الخولي

 ⁽٣) انظر صفيحًى ١٠ و ١٣ من كتاب و تاريخ الفلسفة اليونائية > الاستاذ يوسف كرم ،

اما ما يسميه العرب بغرقة « اللاأدرية » في هذه المدرسة فهو خلط منهم لعل السب فيه هو التباس إنكار الحكم المام الذي قال به السوفسمائيون بالتوقف عن اى حكم كان وهو الذي قالت به المدرسة « اللاأدرية » التي ظهرت بعد عصر «ارسطو» والتي سندرسها في موضعها .

الآن وبعد أن مررة بأدوار الفلسفة المادية التي لم تضع بين الانسان وغيره من الكائمات الحية إلا فروقا ضئيلة تافهة ظهرت في رأى القربين القائلين بأن الروح مركبة من ذرات لطيفة ناعمة الملس تمتاز عن الفرات الأخرى بخلوها من الاضطراب ، ولكن هذا التغريق الذى ظهر بين الانسان والحيوان في رأى الفربين برز في ثوب مادى يحمد من شأنه مهما حاولوا رفعه .

بعد أن مررة بكل هذا قصل إلى دور الفلسفة الانسانية التي لم تحقق فالفسها السملية إلا على بدى شيخ الفلاسفة ، وأعظم حكاتهم خطراً ، وأكبرهم شأنا ، والذي لم يعرف التاريخ قبله في إغريقا أحداً أغزر منه علا ، ولا أحق بحثاً ، ولا أدق تذكيراً ، ولا أسلم منطقاً ، ولا أجل فنساً ، ولا أعظم حكمة ، ولا أكثر تواضعاً ، ذلك هو إمام الفكرين ونبراس الباحثين ، أبو الفلسفة الأول ، وتصيرها الأوحد ! سقراط الذي أنزل الفلسفة من الساء إلى الأرض ، وحول تيارها من البحث في النظريات الجدلية إلى المرفة الانسانية ، وتحديد الفضيلة الخلقية ! سقراط ذلك الفيلسوف المدوم الند ، المقتود النظير ، الذي وضم الحمير الأسامي الفلسانية ، المقود النظير ، الذي وضم الحمير الأسامي الفلسانية ، والذي مد الحمير الأسامي الفلسانية المقولة منذ عصره إلى هذا اليوم ، والذي مد

أغصان دوحة الفلسفة حتى جعلها تتناول علم الأخلاق لاكشى، أجنبي عنها ، ولكن كجزء منها ، والذى أنار الطريق للمدرسة «الاسكوتلاندية» قبل وجودها بأكثر من ثلاثة وعشرين قرقاً بنظريته الشهيرة : « لاعلم بلا فضيلة ، ولا فضيلة بلا علم ، كا لاجهل بلا رذيلة ، ولا رذيلة بلا عبمل » والذى كان أول من فرق بين المعرفة العامية والمعرفة الفلسفية . وكان أول من فحت الاله بتعوت لا يلاحظ عليها أكثر الفلاسفة إلهية وأدخلهم في باب إجلال الله وتقديسه أى قص أو اعتراض !

مقراط الذي سلك إلى إقتاع تلاميــنـه وخصومه مسلــكا لم يســبـته إليــه فيلسوف في بلاد الاغريق كافة ألا وهو مسلك المحاورة المؤســـــة على قضايا ، سداها الواقع المشاهد ، ولحتها المنطق المستقم !

سقراط . الذى ضحى بحياته فى سبيل إيمانه بمبدئه ، وفضل منادرة الحياة على العدول عن عقيدته التي كانت تجرى من نفسه مجرى الدم من الأنسان ا

(۱) میاتہ

ولد هذا الفيلسوف العظيم فى أتينا سنة ٤٧٥ قبـل المسيح من أب مشال حادق فى صناعة التماثيـل يدعى : « سوفرونيسك » ، وأم قابلة تدعى : « فيناريت » ماهرة فى مهنتها مهارة جعلتـه يضع نصب عينيه منذ نمومة أظاره أن يعرع فى تخليص المانى من مبانيها ،كما برعت أهه فى تخليص الأطنال من أرحام أمهاتهم .

ولما ترعرع بدأ ثقافته بدراسة الدين الاغريقي ، ثم أعقب ذلك

بدراسة متينة الرياضة والفلسفة فنهسقب بمخلفات : « پارمينيسد » و « هيراكليت » و « أناجزاجور » و « أسيدوكل » . ولكن يظهر أن أكثر المذاهب أثراً فى ضعه كان مذهب « زينسون الايليائى » لأنه كان مصعباً بطويقته فى الجلل والحوار .

ولقد كان فى شبابه على صلة بـ « پروتاجوراس » و «جورچياس» و « پروديكوس» وغيرهم من زعماء السونسطائيين . ولمل هذه العسلة كانت أحد الاسباب التى خدعت «أريسنوفان» حتى حملته على أن يقول. عنه : إنه كان سوفسطائها .

وبعد أن آم تفافه بدأ حياته العملية في حانوت أبيه طاخذ يزاول مسناعة نحت الباتيل والاتجار فيها ثم لم يلث أن نبذ هذه المهنة المادية نبذ النواة وقفف بنضه في عبط الفلسفة المائيج المضطرب فاخد عواصفه ، وسكن أمواجه . وحول ماه من ملح أجاج إلى علب فرات ، ومهد مسلام ووثام . وذلك لانه حين زاول مهنة الفلسفة وجد جوها ملبدا المسحب الكثيفة التي نشرها في أنحائه السوفسطائيون بإعلامهم أن المقيقة الملقة غير موجودة ألبته ، فكان يغيني أن يكون المترض لحصومتهم واسع اللم ، قوى الحجة ، رضى اغلق ، صلب المزيقة ، ليتكن من دحض تبريجانهم الشنيعة التي اغرت الشباب الاتيني إلا يتمكن من دحض تبريجانهم الشنيعة التي اغرت الشباب الاتيني إلا أقل ، وكذلك كان «ستراط» ظستطاع أن يقور كل أولئك الفلاسفة السوفسطائيين وأن يقهم مواقف الخيام والحاه عجمهم قطلة يورجهم في صفوف الغامة والجاهير.

لم تكد اتصارات « سقراط » على السوفاائين تذاع على حقيقها وبهذه الصورة الفخمة حتى سرت فى أتينا من أقساها إلى أدناها روّح وقوة واحترام لهمذا الفيلسوف الجديد الذي بدأ بحطم كل تلك الآراء القديمة التي لم تكسب الشحب شيئا غير الاضطراب والارتباك ، ولكن نيس معنىهذا أن الشعب الأتيني قد فهم منهج « سقراط » وأدرك غايته المتداء التيلة التي كان يرمى اليها أو عرف كف يغرق بين الفلاسمة القدماء ما سقطوا فيه من تناقض واضطراب ، وبين السوفسطائيين وما جحلوه من حقيقة مطلقة ، وبين « سقراط » وما ابتدعه من منهج مستقيم ، ومنطق سليد ، وفلسفة تأكدية ، كلها إيجاب وثقة بنلك القوة العليا التي ابتلعت الكون ولا ترال كما سنظل ساهرة على حراسته وتنظيمه وتنسية ، والتي لا يغوتها من حركاته كبر ولا صغير ، ولا يعزب عنها من خطرات أفراده غير ولا قطمر كما سنوضح هذا في موضه .

لم يكن الشب الأنيني قد بلغ من الدقة حدا يؤهله الى فهم هذه التناصيل العلمية القيمة ، وإلا لما وقع شيء نماكان من محاكة «سقراط» والمحلك عليه بالاعدام ، وإنماكل ماكان يعرفه الشب الأنيني في هذا الخوضوع هو أن فيلسوفا ظهر في عالم التفكير ، ومهمته هي هدم السوفسطائيين، ولم يفهم هذا الحكيم الجليل حق فهمه إلا اعداؤه والامينة من الخاصة والحكاء .

ارتفع بـ « سقراط » مجمعه الناجم عن عبقريته وصفاء نضمه إلى أسمى آواج الحياة الأتينية وجرف أمامه كل التقاليد، وفوق ذلك تقد انتصرت الديموقراطية القاسية التى لم تمكن الديموقراطية القاسية التى لم تمكن تبيح لابن مثال وقابلة أن يرق إلى أحد مقاعد مجملس الشيوخ الذي كان فيامضى

لايسمو إلى عتباته إلاكل عريقاللولد فى نظر هذا الشعب المتاز ، ولكن الجلس حتى أخذ يهاجم كل ما يراء سيئًا من عادات أتينا وتقاليدها وتشريانها ، فكانت هذه الجرأة الغاقمة من جانبه علة القضاء على حياته إذ لم يكد يظهر بهذه الآراء حتى عده الناس عدواً للموداً للساتير بلاده وقوانينها واعتبروه متهجا على طنوسها وأساليب الحياة فيها وأدرجوه ضمن عَاْمَة الثَّاثِرِينَ الذَينَ لام لهم إلا معاداة الأنظمة القررة . وفي الحق أن « ستراط » كان صريحا صراحة لاتلتثم مع عظيات الأتينيين فى ذلك العهد ، فعاداه السوفسطا ثيون ، لا فه كان يسخر منهم في منهجه سخرية لاذعة . وخاصمه الشعراء ، لأنه كان يتهمهم بأنهم لا يدرون ما يضاون حيهرفون بما لا يعرفون وبأنهم فوق ذلك مضللون مغرورون ، وتربص الساســة به الدوائر ، لأنه كان يتهمهم علنا بالرذيلة ويلتى على كواهلهم وحدهم تبمة فساد أخلاق الشعب الأتيني ، وليس هذا فحسب ، بل قد خاصم الشعب كله حـين رفض الاشتراك في الحـكم بالاعدام على القواد المنهزمين الذين انعقد الاجاع على إعدامهم ثم صادم الطناة الثلاثين الذين كانت القاوب تضطرب فرقا أمام بعلشهم .

وأخيراً أعلن أن القوتين : التشريعية والتنفيذية يجب أن تكونا فى أيدى أعقل رجال الدولة وأكثرهم حكمة ، لانى أيدى أوثتك الذين رضتهم الفاروف الهوجاء إلى مالا يستحقون من المناصب فلم يكد يذيم حذه الآراء الخطرة حتى حقد عليه الجميع ودفع زعماء الديموقراطية ثلاثة رجال إلى المهامه رسمياً بأنه سب الآكمة وأهان دين الدولة وقال بله جديد وأفسد الشباب . وهؤلاء الثلاثة الذين وقعوا عريضة النهام « سقراط » هم : « ميليتوس » الشاعر ، و « أنيتوس » السياسي و « ليكون » الخطيب .

وقد صادفت هذه الحالة رد النسل الذي حدث بعد انتصار الديموقر الطبة التي كانت تحمل في خسبا الفلاسفة حقماً لايقل عن حقدها على « الاريستوقراطية » فتكانفت هذه العوامل كلها على محاكته ، وقد بدى و في هذه الحاكة على عجل فين ذوو الشأن القضاة الذين سيحا كمونه ، فنصح له فريق من أصفائه أن يتصل بهؤلاء القضاة ، لينهمهم وجهة نظره ، فضحك سخرية من هؤلاء الناصحين وصرح بأنه أرفع من أن يهدين خسه بالتراف إلى هؤلاء الأشماص الذين هم في نظره عبر جديرين با كترائه لأنهم من خصوم الفضية .

وكانت أخرى كمااته التي نطق بها أمام القضاة هي المبارة الآتية :

« لقسد جان الوقت الذي عنترق فيه : أنا إلى الموت ، وأنتم إلى الحياة . فأينا صاحب الحظ الأفضل ? لاأحد يعلم ذلك إلا الاله » (١) وقد قص علينا «أفلاطون» صيفة دفاعه النبيل عن نفسه أمام قضاته وكيف أنه رفض الهروب من السجن في شم ويها حين هيأه له أحد تلاميذه الخلصين قبيل موته ، لأنه اعتبر هذا الهروب رذياة فضلا عن كونه خروجا على قوانين البلاد .

ولما حان أوان شرب السم تناول الكوبة مترعة بالزعاف ، والبسمة

⁽ ۱) انظر صفحة ۲۷ من كتاب ﴿ صور ومذاهب السلامة ﴾ تأنيف ﴿ تَسكتور ديلبوس ﴾ ،

لاتفارق تتره ، وفرق الحياة بعد مخاورة شيقة دارت ينته وبين أحمد خلاميله في شأن خلود الروح .

(ب) أخلاق الشخصية

كان صبوراً بيسم للمتاعب وبيش للآلام بيئة لا يعرف لها نظير .

ومن آيات ذلك أنه ابتلى بزوجة شرسة سيئة الطباع إلى حد لا يحتمل ،

حكان يقابل شراستها بصدر رحب ووجه طلق، بل قد روى عنه أنه كان
يقول : إنى مدين لسوء طاعها بفضيلة الصدير . وأكثر من ذلك أنه
غيرس فى نفس ابنه منذ ضومة أظفاره احترام هذه الأم وإجلالها رغم

هذه السيوب التى تتنافى مع أى احترام .

وكان شجاعا لايالى بالارزاء والنكبات ولا يتغلق بأهداب الحياة .
ومن دلائل ذلك أنه حين التحق بالجيش الأتينى كان من أعلى مشل الشجاعة التى تنطقع إليها التفوس الكبيرة ولاتكاد تلحقها . وقد سجل له التاريخ التصارين باهرين أحدهما فى موقعة « يوتيديه » والثانى فى موقعة « ديليوم » - وقد أبدى فى الموقعة الأولى مع الشجاعة مرودة وشهائة نادرتى المثال فى مثل هذه المواقف ، إذ خاطر بنسه ، ليتقد «السيبياد»

أُوكَانَ عَلَى النَّفَسَ الْإِيهَابِ فَي سَيْلِ الحَقِّ الْاهَانَةِ وَالْارْدُواءَ مِنْ الْمُلْمِينَ وَلَا يَكُونُ مُنَا الْمُنْفِقِينَ مِهَا عَظْمَتُ شُؤُومُهِمْ أَوْ عَلَّتَ أَقَارُهُمْ عَلَى وَقَلَّ النَّوْتَ مَعَ الحَقِّ فَي صَفَّ وَاحْبَدُ وَقَلَّ النَّوْتُ مَعَ الحَقِّ فَي صَفَّ وَاحْبَدُ وَقَلَّ النَّوْتُ مَعَ الحَقِّ فَي صَفَّ وَاحْبَدُ وَقِلَ النَّوْلُ وَالشَّلَالُ .

-- ١٩١٠ - هم ... ١١ ... الفاسفة الأغريقية ٧

وكاني متواصدً إلى حد جيد ، قند استعظم على نفسه كلة «حكم» حين تنبأت بها له كاهنة « ديف » وأعلن أنه لاينشخها كا أسلفنا ، بل ذهب به تواضه إلى حد أنه كان يستنكر على تلامية، تسيته بالأستاذ ، وكان يلن أنهم أصداؤه لا تلامية ، وكان لا يمتنع عن أن يحيب أى سائل عن أى سؤال ولا ينحرج عن أن يقد محاورة بينه وبين أجهل الناس وأضهم قدراً ، أملا في أن يثقف الجاهل ويهدى الضال ويسدى بالوضيم .

وكان عَيْمًا يَترَفَّ عَن الشهوات ويستهين بالله الله الحسية على اختلاف الوانهما فلا تستطيع كل فنن الحياة مجتمعة أن تنال من نفسه أدنى منال .

وكان يوصى دأمًا بمحاربة الميول النادية التي تزيد على حد الاعتدال به ويطن أنها هي التي تهوى بالانسان إلى صقوف الحيوانات .

وكان في مهاجاته لتلك الذعات الخادية قوى الأرادة قوة كانت تصل في كثير من الأحيان إلى حد القسوة و ولكنها قسوة مفسوغة في ألهاظ وديسة وعبارات لينة . ولهذا لم يفلت أحد من التأثر بها حتى أمحن الثبان وأميهم إلى المحارة والفجور وليس أدل على ذلك من تأثر لا ألسيباد » قريب « يبريكليس » ك وكان أفجر شباب أتينا على الاطلاق حبتك الحلات المقراطة الموجهة إلى المجون ومن الزعاجه منها إلى حدد الاضطراب . وإليك هذا الممونج الذي يصور لنا يه فيقول رواية عن « ألسيبياد » ماملخصه :

(إن ستراط ذلك الرجل الذي ليس في ظاهره أية مسحة من جال ، بل القبيح المنظر كان يحتوى في داخله على سمو غريب لايكاد.
 يتصل بأحد من بني الانسان حتى يفتنه ويخضه لما يريد. وهاكم الأثر الذي كانت خطه تتركه في نفسي وتحملي على أن أوجه إليه هذه الهارات :

حينًا تتكلم أمامى ، قلبي يخفق بقوة ، إن كالتك تسيل الدموع من عيني ، ولست أنا الوحيد في ذلك بل إنني أرى عدداً كبيراً من الناس يشعرون بنفس الأضمال الذي أشــعر به . إن « ييريكليس» وخطباءنا الآخرين العظاء كانوا يظهرون لى فصحاء بدون شك ولكنهم لم يشعروني بشيء يشبه هذا ، فروحي لم تكن تضارب عند ساع خطهم ولم تكن تحس بمهانة أو سخط على فنسها بسبب العبودية التي كانت ساقطة فيها ، في حين أنني كنت وأنا أسم « سقراط » دأعا مستعداً للتفكير في أن الحياة على النحو الذي كنت أحياء ليست جديرة بالبقاء م بل إن مقراط وحده هو الذي جلني أحر خعلا ، لأنني كنت أدرك أنني لن أبنطيم أن أعارض في بمناعه ، ومع ذلك فين كنت أَهْرَقِهِ لِمْ أَكُنَ أَجِدُ القَوْةُ التي بِهَا أَنْخَلِي مِن أِرضَاءُ الْجَاهِيرِ ﴾ (١) وكان زاهداً متقشقا يحتقر المادة ويزدرى كل مظاهر الحياة ، يسير. . في الطرقات حلى القدمين ، على جسمه عباءة مرتمة وقيض بال ، وظمالله قاوم البرد ليالي ، والجوع والعطش أياما . وقد اشتهره بهدنه الأخلاق

⁽۱) إنظر مفحتي ۱۰ و۱۱ من كتاب (ديلبوس) . . .

العالمية المثنها فكا وهمه اللمطاوع المهرة للأصاريه إلى الايمانِ بآنه في مرتبسة الاكتبارا مرافعية البنترية:

(ج) مضادرنا عنه

﴿ اللَّهُ عَلَىٰ عَنْ ﴿ بِيقِرَاطِ ﴾ سنة معادر قديمة تختلف قوة وضعنا وثقة فالبيتيا بالجلاف أصغطها ومذلا تهم العلمية وهي : (١) «أريستوفان» (٢) ﴿ أَفِلاطُون ﴾ (٥) شفرات ﴿ لَهُ عَلَمْنَاتُ اللَّهِ فَلَمُونَ ﴾ ﴿ أَفِلاطُون ﴾ ﴿ أَفلاطُون ﴾ أَفلاطُون ﴾ ﴿ أَفلاطُون ﴾ ﴿ أَفلاطُون ﴾ ﴿ أَفلاطُون ﴾ ﴿ أَفلاطُون ﴾ أَفلاطُون ﴾ ﴿ أَفلَهُ اللَّهُ أَفْلَالُهُ اللَّهُ الل

د أما ﴿ أَرْبِسَوْفَانُ مِنْقَدَ كُتُبِ فَي سَنَة ٤٣٣ قَسَمَ شَيْقَةَ ، عنوالها ﴿ الفَسِابُ ﴾ أَضِف فِها ﴿ مُعْرَاطً ﴾ على المسرح كُثُل أعلى السفسطة. وتعتبر هذه المسرحية من أأفاع ألوان الهجاء الذي وجه إلى « سقواط». والاجاع الذي عليه النقاد الآن في أوروبا هو أن « أريستوفان » قب ضل في هذا الموضوع ضلالا جيئاً فخلط بين سقواط وخصومه.

 وقد أوقت هذه المسرحية بعض من تناولوا « ستراط » في النطأة خطارا أنه كان في أول حياته الغلمية سوفسطائيا ، وهـ ذا جلى البطالان

كا أبلغنان منظم أنو ارتبار جن عوال المبيب البونيكاليين أتشله محادراته بهدة المبليجين وحبيه عدرته والمصلة الهابية المالية كانبتا السبه بعن شتدولا جودان المربع المناف المنافقة أخرى هما اللذان هُوطٍ وَارْبِيبِينِيغِينِ في حِصْيغِن يَبِيْجُهُ ،الزَّلَةِ للتَارْبُجُيْةِ. وهَا إ مَكِلِيهِ إِذِلَى الْمِنْ عَلَى الْمُعْسَدُونَانِ؟ بِمَنِيَّ اللَّيْسَةَ نَجِينَ فِي سِفْرَالِطَ،» زرأتهموماً يُرْقِدِ عِلْمَاعِ أَنْ ، قِرِ أَوْسِتِهِ فَإِنْ ؟ كُلْنَ مَنْ أَشِوْ بِشَاعِدِ نَالْتَنْطُونِ بَالْمُعِيدِين التدير في أتبناء، وأبي كان أحد العدامل الهابة التي أثار تسالشجب ضير و أيام إجروبه من أجل خروب على المديم له يفكف لعلما بال بي سَيْقِولِعُ » . النِّيق أَعِلَنَ اسْمَاسَهِ بَكِيْدِ عِنْ التَقَلَّطِي الأَيْهَانِ الصَّفِيَّةُ الفاسدة وتممك يهرنجونهن هلمها ينوقال بالاله الأوحد يوأبثني أثناء عامليتكمطل الرحمية إد أناخز أجور » التي أسبخات التحضيين وفي مقديكهم ف أويستؤفان » وي أَمَا مِوْلِقَات مِعِيدُ أَفَلَاطُونِ ؟ وَعَمل عِنْ إَوْقِي الْصَاعِرَةِ الْقَ كَتَبْتُ لَفَي « لِمَقْرَاطِ » وَإِيْصَتِ أَضِدَقِ عَمُورَةَ وَأُحْمِا ، دُوكُلَ بِمَا يَوْضُفُ عَلَى هَا الدُّهُ فِاتِ جِودُ أَنْ أَسِيلُونَ لِجُمَا وَلِيتَ إِلْمَاعَ يَكْتِمَةٍ جِيمَ أَظْهُلُونِ عَلَمَ قَسَع يكون منيها وتبييا لإينسن التجاح النام يفي اللهمة التصوية الجذافبدن وأكثر ميد الخاورات قيمة في رئي "بيتراط ي مي الحاورات الي يِّلتِ وَفَاتِهِ مِياشِرِيِّينِ مِمْعِ هِذَا النَّسِيمِ كَنَالِمُ يَنَاءُ بِبَعْرِلِطٍ لِبَرْكِرَةِونِيا بَدْ أيضال مضيقر الا فعالم أن مستول عام وي يُعلَّى مِن عَلَيْهِ مِن المُعلَّى المُعلَّى المُعلَّى المُعلَّى المُعلَّ مَنْ سَعْدُ اللهُ عَلَيْهِ لِينَ فَعَدُ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ عَلِيهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلِيهُ عَلَيْهِ عَلِيهِ عَلَيْهِ عَلِيهِ عَلَيْهِ عَلَ يتمدعليه في دراسته ، لأن مؤلفه لم يرد به تصوير « سترأطت#بنظا =114=

قصد رسمه كتل أعلى يجب أن يحتذيه البشر ، أو كرمز يضمه على اللسر ، ليجرى على لساته التظريات التي كان يريد « أفلاطون » أن يلقمها تلاميذه في « الأكاريمي » . ومن هذا القسم كتب : « الله به و « فيمون » و

وأما « إكريتوفون » فقد وضع عن « ستراط ، كتابا بعد موته جنجو ثلاثين سنة ، وهو كتاب نافع من بعض الوجوه ، ولكنه لم يرق الفلاسغة أولا لأن مؤلفه في فظرهم مؤلف عادى تقصر به مداركه عن تحليل « ستراط » . ثانياً : لأن هذا المؤلف قد فارق ستراط في مخصب سنى حياته ، وهي الأعوام الأخيرة من عمره . وله ذا جاء الكتاب رائعاً شباب « ستراط » لا نضوجه وكاله العلمين .

أما « أرسطو » فلم يبق لنا بما كتبه عن « سقراط » إلا تطع وشفرات متناثرة ، ولكن إليها — فيا يغلم — يرجع الفضل في إيانة ماقصد « أفلاطون » به من مؤلفاته تسجيل تاريخ حياة « سقراط » وما قصد به رسم الصورة الرمزية التي ينبغي أن يحتذى وما أراد به بسط غفهبه هو على نسان « سقراط » إذ لولا أن « أرسطو » أنار الطريق طلباحثين المحدثين لاختلط عليهم الأحر في هذه المسألة ، واتسبواً إلى « سقراط » مالم يقل به . وأما « فيمون » و « إيشين » قمد تركا أيضاً عن « سقراط » شفرات بسيطة ، ولكن أهميها لاتبحد ، لأنها كشفت بعض نواح في « سقراط » كانت ستظل غامضة لولا هذه كلشفدات .

وأما الروايات الشنهية فتسدعر عليها الباحنون مثبثة في مؤلمسات

« فرفريوش » و « الايبيكوريين » وهي ليست موضَّم تتمية من الملياء لأنَّهَا تُصور « سقراط » على صورة سيئة لم يقرها أحد من معاصريه أو من أخلافه التقات .

(د) منعا هذا الحسكم

كان « سقراط » - كما يلاحظ الأستاذان « جانيه » و« ساى» -أَكْثَر تواضاً من الفلاسفة الأولين الذين ادعوا محاولة معرفة الكون كله: عبدته ومصيره ، ثم أتوا لهذه الشكلات بحلول متناقضة لم تكشف شيئًا من قلك الأسرار . أما هو فقه أكتني بأن يحصر فلسنته في معرفة كل واحد نفسه ، وأكد أن هذه المرفة هي أساس كشف كل سر وهو في هذا شول:

« إلى الحقيقة ليست خارج نفوسنا ، بل هي في داخلها أو على الأقل: إنسا نجد في داخل فنوسنا القضال الكفيلة باكتشاف هذه . (١) « تقطا

.. وعلى هذا الجوهر : « إعرف نفسك بنفسك » قد أسس «سقراط» قلسفته ومبحه في الجوار والجدل .

۱ - المربع الاول

يختلف كل واحد من منهجي « سقراط » عن الآخر اختلافا قويا ظَّما الأول فيو الذي كان يستعمله مع تلاميذه والخالي الذهن فحسب ،

⁽١) انظر منحة ٩٣٩ من كتاب (جانيه) و (سياعيه)

فِهْتِدِج بهم من الجِسُوس إلى البقول ، ومن بسائط الأشياء البادية إلى مِعْقِداتِ النظرواتِ الفلسينية ، ليهديم عن طريق الاقتاع إلى سرقهم أبنسهم. بأغسهم ، وبالتالى إلى مايجب أن يهتدوا إليه من حَالَق واعتقادات .

والبيك تموذجا بن هـ قـ اللهج الأول اللهي كان يسلكه لهـ هـ الم

أصدقائه وتلاميذه إلى الحق والخير :

سأل يوماً «سقراط» اكزينوفون: أُنَّموف أنن بياع النابز ؟

أكزينوفون : بياع في مكان كذا .

ستراط : وأتنزف أين يباع اللحم ال

أكزينوفون : في مكان كذا .

ستراط: وهل تعرف أين تباع الاقشة والاحذية !.

أكزينوفون : إنها تباع فى السوق .

ستراط : وهل تعرف مصدر ألفضيلة أو إنالير الطلق ? أكزينوفون :كلا .

ستراط: أليس من العار أن تعرف مصدر الخبز والمحم والأقشة والأحذية وتجهل مصدر الفضيلة مع أنها الميزة الوحيدة بين الانسنان والحيوان ?

ومن تلك الامثلة أينياً محاورة « ستراط » مع « كارميد » ذلك الشاب المستميم الذي يرف ما هو الشاب المستميم الدواضع ولا ماهو الاعتدال ، فأخذ « ستراط » يحاوره حتى أثبت له

أن مأتى حبله بهاتين الفضيلتين هو جَهِله بنسه ، ولو أنه عرف نفســه لعرف كل فضيلة .. تَشَدِّ

ومنها أيضا محاورته مع « لاكيس » و « نيسياس » الجدديين اللغين كانا مثالى الشجاعة والبطولة دون أن يبرنا معنى الشجاعة والبطولة فأخذ الحكيم يجادلها حتى أبان لها أن الصورة التى فى رأسيهما عن الشجاعة صورة زائمة ، وأن السبب فى زيفها هو جهل كل منهما بتضه ومن ذلك أيضاً جدله مع « إيتيفرون » ، ذلك الرجل الذي كان مثالا عملياً الشدين والتقوى ، فأخذ « سقراط » يحاوره حتى أبان أن له فكرته عن التقوى خاطئة ، وأنه يسير فى حياته المعلية على ضلال مبين فكرته عن التقوى خاطئة ، وأنه يسير فى حياته المعلية على ضلال مبين

۲ - المنهج الثانى أو انسخرية

أما النهج التانى فهو الخاص بخصومه فى الرأى وأعدائه فى الفكرة وكان يقسمه إلى مرحلتمين : الأولى سلبية ، وفها يجارى خصمه فى ضلاله وينزيه بلينه وبجاراته إلياه حتى بهوى به إلى حضيض التناقض أو الخطأ . فاذا أوصله إلى هذا الحضيض تمسك عليه بما سقط فيه ، وأخذ يتهم به ويبدى الناس خطأه وتناقضه حتى يحتقه عليه ويثير ثائره ويخرجه عن طوره ، فتريد حجته ضمنا ويكثر منطقه اضطرابا وتناقضاً . وحين خراط لايسمه إلا التسليم بما يقول . وحتدثث يعد « ستراط » نفسه قد تجح فى انتزاع الأباطيل من بفس خصمه . وهذا هو غابته الوحيدة

⁽۱) انظر صفحة ۹۳ من كتاب و برچيه »

مُن سخريته اللادعة التي كلف يصلي بها خصومة ناراً حلمية ، لا عن خبث وشر ، وإنما ابتناء هدايتهم وإرشادهم . وهو لهذا يقول: « إن السخرية هي التي تخلصة من الخطأ وتمد عقولتنا لتبول المرفة ، وإنها هي أمضى سلاح القضاء على الأباطيل والأضاليل (١) . فاذا نال بخيته من السخرية بدأت المرحلة الثانية التي تتناول موضوع الممألة النشورة فيهما على بماط البحث .

وهذه الرحلة هي الايجابية التي يقصد منها مل النفس بالمارف الصحيحة بعد تطهيرها من الخاطئة وهي التي تبدأ بيناء قضايا على جزئيات بحيهية مؤسسة على أبسط قواعد المنطق وأصحها للوصول منها إلى تتأمج مجهولة تفيد الانسانية . ولهذا ف « سقراط » يقول : « إن مهمتي هي مهمة القابلة أستطيع .. بورساطة معرشي قدر خسي .. أن أميز بين الحق والباطل ، وأتمزع الأول من الشاني كما تنتزع القابلة العلمل من رحم أمه » (به) ..

وهاك عودجا من هذا المنهج الثانى الذي كان يسلكه مع خصومه من السوفسطائيين والمغرورين الذين غالوا في تقتهم بأغسهم إلى حد أنهم كانوا يستعدون أنهم الإيفسائون.

حاور « ستراط » يوما « أوتيديم » السوفسطائى فاعترف «أوتيديم» أن يكون آمراً ، ولكن لكي يشغل هذا المركز يجب أن يكون عادلا ، لأن العدل ضرورى للحكام . فلما سم منه « سقراط »

⁽۱) انظر منعة ۹۳۲ من كتاب چانيه و « سياي » (۲) انظر شرااصفعة مزالكتاب الذكور

هذه الكلمة سأله: ما مى العدالة ؟ فأجاب قائلا : إن الرجل الطالم عنو الذي يكفب ويسرق ويخدع . فتال ه سقراط » : ولكن توجد خالات يسمح فيها بالكفب والسرقة والخداع حيها يتعلق الأمر مثلا بأعداء الوطن - وإذا ، فيجب أن هول : إن هذه الأعمال لا تسمى ظلما إلا إذا ألقت بالأصدقاء ، ومع ذلك أظيس هناك حالات يسمح فيها بهده الأعمال مع الأصدقاء أغسهم ؟ ومثال ذلك أن القائد يستطيع أن يكفب على جيشه ليشجه ، وأن الوالد يستطيع أن يخدع ابنه لينساول الدواه . وإذا ، فلتل أن الرجل الطالم هو الذي يكفب على أصدقائه ويسرق وإذا ، فلتل ان الرجل الطالم هو الذي يكفب على أصدقائه ويسرق منهم ويضعهم ليضرهم (١)

ولاريب أن « أوتيديم » رأى ضه بازاء هذه السخرية مضطرا إلى السلول عن هذا التعريف الذى وضعه للمدلة بسد أن تبت له أنه تعريف فلمد .

والذي هو أقسى من ذلك وأدخل في باب السخرية اللاذعة ذلك النقاش الذي دار بينه وبين « جلو كون » وهو شاب متكبر مغرور كان يزعم لنفسه أنه من رجال السياسة الذين سيستولون على الحكم في البلاد وكان « سقراط » يعلم أنه من الجهال الذين لا يعرفون أقداره ، فاشتبك ممه في حوار أبان له فيه أن الانسان لكي يشتغل بالسياسة يجب أن يعرفها ، وهو لا يعرفها إلا بدراسة الأفرع المختلفة فيها .

وتما وجه إليه في نقاشه معه ما يلي :

س _ أليس من الجلل أنك إذا أردت أن يظمك الشعب يجب

⁽۱) انظرمشعة ۱۷ من كتاب ديليوس

عليكِ أن تشم خدمة إلى الجمهورية ، فهل تريد مثلا أن تنبيها * ج ـــ إنى أود ذلك .

س _ أُفليس الطريق الناجع لاغتائها أن تزيد في دخلِها ?

ج ۔ إن هذا طبيعي .

س_ قل لنا إذا ، من أى الهصادر يتكون اليوم دخل اللاولة ؟
 وما أرقام هذا الدخل ؟

ج _ أقسم بـ « زوس » أنى لم أفكر فى ذلك قط .

س _ قل لنا على الأقل : ماهي نفقات اللدينة ؟

ج .. إنني لم أنشنل قط بهذا أيضاً .

س_ قل لنا على الأقل : ما هي قوى دولتنا في الارأس وعلى
 البحر ؟ وماهي قوى أعدامًا ؟.

ج _ حقا يا « ستراط » إننى لا أستطيع أن أجيب على هنذه الأشئلة بدون تحذير .

ولكن « ستراط لم يعنه من هذا الموقف بل أخذ يضايقه ويوجه إليه أسئلة مختلفة عن مقادير مافى اللعولة من حبوب وعدد مافيها من مناجم وغير ذلك من مواردها حتى ضيق عليه المختاق دون أن يظفر منه بجواب واحد ، فاستخلص من ذلك الحكم الآتى وجهويه أنه لا يستطيع أحد أن يدير منزلا خاصا دون أن يحيط علما بجميم واجاته م فكف إذا تعلق الامر باللحولة ؟.

وبعد أن انتهى من هذا الحكم وجه اليه ساخراً هذا السؤالي : حيث إنه تبين أن من الصب عليك أن تشغل بسادة أسر الدولة الكثيرة ، ظادًا لانشغل غلى الأقل بسادة أسرة والحدة وهي أسرة عُمك التي هي في أشد الحاجة إلى الاساد ﴿

ج ــ إن من الْؤُكد أنه لو سَم هَـٰذا النَّم نصائعي لـكنت نافت! لأسرته .

س ـ ماذا ؟ أنت لم تستطم أن يتمنع عمك وحده ، ومع ذلك تريد
 أن تقدم جميع الأتينيين ومن يؤمم عمك . (١)

بذلك المنهج الأخبر استطاع هذا الحكيم الجليل أن يقفى على المدرسة السوضطائية ذلك القضاء المبرم الذي حدثنا به تاريخ الفلسفة في مناخرة ومباهاة ، وأن يقوض نفوذها بالرغم من استفحال دائها ، وامتداد جذور وبائها ، واستمصاء دوائها .

(۵)مبتدعات سقراط

أنبأنا «أرسطو» في كتاب ما بعد الطبيعة «أن سـقراط ابتــدع شيئين : الاول الخطب الاستنباطية ، والثاني التعرينات العامة » .

وفى الحق أن ابرز نواحى «ستراط» الفلسفية هى تاحية الاستنباط الصحيح المؤسس على البـنـهـيات الجزئية الفلـاهـة وتدعى هذه الطريقة بطريقة التقل الصادر من الخاص الى الهام، أو من الجزئ للى الكملى : «induction».

وقد كان يستخدم هذه الطريقة في تعقلاته دأعًا ، فتارة يصعد من

⁽١) انظر صفحة ١٥٠ من ﴿ چانبه و﴿ سياي إِ

الجزئيات إلى الكليات مد أن يستقرئها ويتثبت من الضوائها بحت علم صفات عامة تجمعها كلها ثم يستخلص من ذلك قاعدة صحيحة مسلما بها مِن الجَمِيعِ ويديى هذا الفرع من تلك الطريَّجَة بَالْاستقراءِ . وتارة اخرى يَّنِس بَمْضَ الْجَزْلِيـات على البَمْضُ الأَخْرُ فَيْنَتِجُ لَهُ مِنْ ذَلِكُ مِجْهُولُ يبلغ من الصحة حبد الضروريات . فالنوع الأول يتوقق في كل كلية يتوصل اليها بالاستقراء . ومثال ذلك : (ألف) متحرك ، وكل متحرك متغير ، فألف متغير ، أو (باء) متغير ، وكل متغير قابل الفناء ، فياء قَابِلَ لَلْفَتَاءَ . ومثال النوع الثاني ما يأتي .

إن وجود القصيدة يستلزم وجود الشاعر ، ووجود التمثال يستلزم وجود الثال، فكذلك وجود هذا الانسجام المجيب الوجود في الكون يستلزم حيًّا وجود قوة عاقلة مدبرة صنعته . وهي الآن تتولى تنظيمه ." ويدعى هذأ الفرع بتياس التظير على نظيره .

عِدًا هُو أُولُ مِبْسَدَعَاتُ «سقراطُ» أَمَا السَّانِي وهُو التَبْرِيعَات المامة ، فقد استخدم هذا الحكم في تحديد طبائم الإشياء تحديدا علميا جامعًا ماننا ، وقد توصل بوسـاطته إلى إثبـاتُ أن النفس هي المضو الطبيعي التفكير البشرى كما توصل منه أيضًا الى تحديد معانى : الخير والغضيلة والقانون الغىر للكتوب

وقد أنهم بعض المؤلفين المحدثين « ارسطو » بأنه لم مختص «سقراط» بالتعريفات العمامة إلا ليحط من أقدر «اللاطون» باسمنادهُ التقليد الضيق اليه • ولكنى أنا أرى أن «ستراط» هو أول مز وضع قاعلية التعريفات العامة الحبدة في أغريقًا . وقد دفعه إلى ذلك إفراط السوفسطائيين فى التلاعب بالالفاظ ، ظا جا، «أفلاطون» كاني أول من قال باغصال عالم «الفاهم» عن عالمى الاذهان والكائمات الحية، وأول من جزم بوجود هذا العالم وجودا حقيقا مستقلا ، ولهذا عرف مذهبه بمذهب شهر Realisme عمائم تدرج بسد ذلك من هذه الفكرة الى القول بوجود عالم «المثل » وسابقيته على المحسات ،

واذا ، فابتداع «أفلاطون» لعالم «الذل» ابتداءا محصا كما يرى المنالون فى التشيع له غير صحيح كما أن رميه بالتقليمد الضيق كما يمهم من عبارة «أرسطو» هو كذلك عار عن الصحة .

(و) مذهبه

۱ - تعریفانفلسنة وموضوعها عنده

كانت الحكمة في عصر ما تبل « ستراط » تشيل معانى علم كانت في آن واحد ، فيذخل في إطارها علم البحث عن البينادى الأولى للانسياء ، وهل هي المناصر كابها أو أحدها أو القرات ؟ كا يندج تحت رايتها تطبيق الفضلة تطبيقا عليها دون تفكير في درأستها كنظريات عليه . فلما جاء سقراط حكان كما يقول المؤرخون – ثورة علية هائمة ، لانه تحول بالحكمة عن اتجاهها الاول الذي كان محصورا في دراسة الكون بوساطة الطبيعة ، الى اتجاء آخو وهو دراسة الانسان تفسيد وإتخاده إياد أساس كل معرفة ، ولهذا أسس سقراط مقميه بملى تقلد الحكمة الخالفة وهي « إمرف غذنك بضنك » ، ويعنى هشائه الحك الخالفة وهي « إمرف غذنك بضنك » ، ويعنى هشائه الحك الخالفة وهي « إمرف غذنك بضنك » ، ويعنى هشائه الخالفة وهي « إمرف غذنك بضنك » ، ويعنى هشائه الخالفة وهي « إمرف غذنك بضنك » ، ويعنى هشائه المحلولة ا

على أن مجهود ستراط ليس محصوراً في تحويل تيار الفلسفة إلى هذا الاتجاه الأخلاق الجديد ، وإعا هو قد تناول بالحل والايضاح أعد الحلما كل الفلسفية مسل : مسألة الحقيقة المطلقة ، ومثل : مشكلة الروابط الفيسية العامة التي هي موضوع المعرفة ، لا الأجزاء الخارجيسة . تلك المسألة الدقيقة التي كانت أساساً شكلياً لنظرية « المثل » الافلاطونية التي أبنا أن أساسها الموضوعي مصرى (١) ، وعنصراً صورياً للمنطق الارسطوطاليسي (٧) الذي ظل مبار التمقلات البشرية زهاء عشرين قرقاً إلى كاملة لم يستحدث أثناها فيه أحد شيئاً يذكر إلا « ديكارت » ذلك كامنية المغلبين فل منهن قطك في صيته .

تعريف الفلسفة إذاً عند سقراط هو البحث بوساطة النظر المقلى عن حقائق الاشياء ، وعن الخير والفضيلة . وموضوعها عنده هو الصلات والروابط الكلية العامة بين الاشياء . ومن هذا يتضح أن الفلسفة في عهد

⁽١) انظر كتاب الناسنة الدرقية المؤلف صفحة ٥٠ وما بعما

 ⁽۲) السوري منسوب الى السورة وهي التى چا ويلميولى يشكل وجود الكائن . وقد وضعا هذا النيد نشارة الى أن هيولي المطل الارسلوطا نيسى قد تكون هندة وان كان ستر اط چسرها ته المائل ومقاعيمه الدهنية قد منمه العمورة .

حًا قبل ستراط كانت تشتغل بالباحث الطبيعية على اختلاف أغواعها اشتغالا حادياً جاناً ساذجاً . فلما جالج بضاء الحكيم رأى أن ما أتخذه الغلاسمة السابقون وسيلة لحل عقدة الكون ـ وهو الطبيعة المادية ـ لايصلح هو.·.. خنسه لان يكون موضوعا للمرفة . وإذاً ، فقد حاولوا العلم عن طريق ما لا يمكن أن يكون موضوعا للملم ، وهذا محال لامناص للتخلص منــه إلا يأكنشاف الموضوع الحقيقي للمعرفة ، إذ أنه هو الوسيلة الوحيدة لكشف أسرار الكون . وهـ ذا اللوضوع لابد وأن يكون كائنًا معنويًا ، وقـ د عل هذا الحكيم الجليل على اكتشاف هذا الكائن فتأمل وأطال التأمل بني المراحل التي تقطعها الميرقة تجل حصولها فدى الغرد ، فرأى أن الذهن . البشرى لايبالج وقت تفكيره نفس الكائن المادى الذى تدركه الحواس مواِّعًا يِمَالِجِ الصورة الَّتِي انْتَرْعُهَا منه ، وكذلك رأَى أن الصورة فبسها لا تمنى العقــل لذاتها ، بل للرابطة أو للروابط التي بينها وبين غيرها ،. إذ أن مهذه الروابط وحدها تتكون القاعدة أو الكلية التي ينصب علمها حكم المقل، لان الجزئيات متفرقة لايمكن أن توصل إلى الحقائق العامية منسلا عن الحقائق الغلسفية ، قلما اتضح له ذلك جزم بأن الطبيعة الخارجية للا تؤدى إلى أية معرفة ع واعا وراء هذه الاجزاء الخارجية صور تصل بيبنها روابط معنوية تدعى فأفهاهيم الدهنية الى منها تنكون الكليات العامة الجديرة بالتعريفات الشاملة أ

ومن هذا يظهر النا جلياً أن ستراط قد حول تيار الفلسفة من عجراها المادى الساذج إلى ناحية النظر العقل البحت . وفوق ذلك قد مأعلن أن الأخلاق خمين من دوحة هذه الفلسفة النظرية ، لانها مؤلفة المحتمد المسلسفة الاغريقية

من سائل علميــة كبتية نظريات الحـكمة وليست تمرينات عملية جافة كا كان القدماء يتصورون .

۲ ۔ أساس علك الفلينة

أما ظلمنته قدد أسمها على تلك الحكمة العالبة التي أنبأنا هو أنها وجلت مكتوبة منذ أزمان بعيدة بأحرف من ذهب على عتبة ا ديلف » وهي : « إعرف تفسك بغسك » والسبب الذي حداه إلى بساء ظلمنته على هذا الاساس هو إيمانه بأن الشخص يجب عليه أن يدأ بحرفة ماهو ألصق به ، ولا شيء ألصق به من نفسه ، ويتينه بأن البراهين الداخلية أثبت من الخارجية الاجتبية - وتحو لهذا يقول ، « إن آخذ على أناجزاجور أنه أتضد حكمة الاله دليلا على وجوده ولم يتخذ دليلا على ذلك خبريته وإصافه ، وهما لا يقلان ظهوراً عن هذه المكمة دليلا على ذلك خبريته وإصافه ، وهما لا يقلان ظهوراً عن هذه المكمة بل بالمكن هما يزيدان عليها بأننا نشهر بهما في أعماق غوسنا . أما المكتمة فاننا غدوك آثارها في الخدارج ، والادراك التعني أثبت من المناهدات الخارجية .

هناك سبب آخر حداه إلى وجوب الصدور فى كل معرفة عن التنس البشرية ، وهو ما صرح به من : « أنه لا الماء ولا التراب ولا المواء ولا النار ولا القرات ولا الفراغ يمكن أن يقدم إليتا أسباب وعلل هذه الكائمات ، لأن الاله قد استأثر بعلم تفاصيل أسرار الكون المتملقة بعله العليمية ، ولكنه قد منحنا بوساطة قوة داخلية القدرة على معرفة الحقيقة المعلقة ، ولم عنحنا ذلك عبناً ، بل لحكمة عملية ، وهي

استطاعة معرفة أصول الخيرات والفضائل من : عدالة وعقة وشجاعة » هدف هو مجمل اساس ظسفة ستراط ، أما تفضيل آرائه في الهوفة والأفرهة والأخلاق النظرية فهو كما يآني :

۳ _ المعرفة عثره

كانت آراء الفلاسفة الذين سقوا « سقواط » حول نظرية المعرفة مقصورة على المعرفة الماسية ـ ف « فيثاغورس » و « هـ براكليت » و « دعوكريت » كل هؤلاء لم ينصدوا فى آرائهم المعرفة العامية ـ أما للمرفة العلمية التى هى أساس كل ظسفة فنحن مدينون بها لـ « سقواط » لأنه هو أول من فصل الكلام فى هذا الشأن وقسم المعرفة الى علمية وعلمية ، وجبل الثانية أساس كل ظسفة ـ ومن عهده فقط نشأ هذا البحث وترعرع وأصبح مفها فلسفيا ولم يزل موضع الأخذ والرد حتى يومنا هذا ـ وكيفية نشوئه هو أن « سقراط » جبل يشأل فسه ويحاور تلاميذه وخصومه كا هى طريقته فيقول : كيف يمكن الوصول إلى الحقيقة المطلقة ؟ وماهى الوسيلة إلى ذلك ؟

قبل كل شيء ينبغي أن ثلاحظ أن « سقراط » سأل عن كيفية الوصول إلى الحقيقة ولم يسأل عن إمكان هذا الوصول وما هذا إلا لأنه لم يثك لحظة واحدة في ان إمكان الوصول إلى الحقيقة المطلقة أمر طبيعي قد وصل من البداهة إلى حد لا يصح معه التنبية عليه ـ

كان التبشير بالفضيلة وحمل الناس على ابتنتاقها هما غايتي « سقراط.».

من فلسفته وكان همه الأول في هذه الفلسفة أن يقضى على مذهب

الموفسطائيين المتكرين لوجود الحقائق، غير أنه لم يكن يسلك فى دحض أراء خصومه مبيل الفلاسفة الذين سبقوه من الالتجاء إلى المادة وعناصرها بل سلك سبيل حواره النطق الساف الذكر

ويمشاز « ستراط » بأنه كان أول من جزم بأن الانسان قين بأكبر الممارف وبأن عنصر السلم كامن في المدركات ، وبأن الموقة هي الاساس الوحيد لكل خير وفضيلة . فم إن « ستراط » لم يتممق في هذه التظريات إلى الحد الذي يتطلبه العلم الدقيق ، ولكنه رسم الخطة ووضع المخبر الأسامي لمن جاؤا بعده من الفلاسفة ، فساروا على منواله ، واعتدوا بهديه ، وشيدوا على ما أسس من قواعد أمنن الأبنية وأجدوها بالخلود .

ع _ الال عثره

لم يدع « ستراط » في عصره أقل مجال الشك في وجود الاله للحكيم المدبر المكون والحائز كل صفات العظمة والجلال ، وهر عنده لم يخلق العالم لضرورة ، بل تفضلا منه وإنعاما وحبا في خلق كون وإيصاله إلى الكال وهذا الكون عنده سائر على أتم نظام ، لاخوعا لضرورة ، ولمكن وفاقا المجمال والانسجام .

وكان يستند أن الاله لايتخلى. ، ولا ينخدع ولاينيب عنه فى هذا الوجود كبير ولاصنير ، وأن نظراته مصوبة إلى كل فرد فى هذا الكون وأنه محيط بأسرار جميع جزئيات الكائنات ، وأنه يعلم أتم العلم حتى يخلجات نفوس الناس وخطوات قلوبهم وحركات مشاعرهم وإحساساتهم (١)

⁽١) انظر الباب الرابع من الكتاب الاول إمن مذكرات ﴿ اجربتوهون ﴾

وإذا ، فد « ستراط » لا يسترف بوجود الاله فحس ، وإنما هو يسترف أيضا بسهره على تنظيم الكون ، وهو لا يسترف يهذا فحس ، وإنما هو يسترف مع ذلك بسهره على خطوات الأفراد وتصرفاتهم جيما . وهو عنده قد أمر الناس بالصلوات والنسك ، ولكنه لا يرضية منهم أن يسلوها لنفع مادى ، بل لفوائدهم الروحية ، وتنقية خوسهم من أدران لمادة وإلحاقهم بالم النور في الملاً الأعلى .

وأخيراً نستطيع أن تمور — كما قور الأستاذ « جانيه » وزميله — أن « ستراط » هو ملهم الألوهية الصريحة فى الغرب الذي كان قبله يعبد آلحة الأساطير والأوهام والخيانة والفجور والاستبداد ثم صار منذ ذلك العهد يعبد إله الفضيلة والأخلاق الذي رسه « سقراط » (١) من هذا يعلم أن الرأى القائل بأن «سقراط» لم يتكلم فى الالوهية إلا كلاما غامضاً رأى خاطى، من أساسه ولا يصبح الاعتماد عليه

٥ ـ النفس أعثره

مطلق .

لايعرف لـ « سقراط » رأى واضح فى تحديد النفس وفسلها عن المادة فصلا فلسفيا صريحا . وليس هذا راجما إلى أن « سقراط » كان سيجهل حقيقة للنفس أو كانت آراؤه فيها متموجة كآراه الفلاسفة الذين تقدموه ، ولكن السبب فى هذا النموض — فيا أعتقد — عو أن « سقراط » لم يترك من المؤلفات مايشرح فيه هذه النظرية التي لم تكن

⁽١) انظر صفحتي ٨٠٣ و ٨٠٤ مل كتاب چا نيه وسياي .

مشكلتها مطروقة كشكلة الألوهية التي أسلفنا اك فيها رأيه علما

وهذا هو الذي حلل بيننا وبين الشور على رأى جلى لشيخ الفلاسفة في هذه المشكلة أو لمل « أفلاطون » مرج في هدده المسألة رأيه برأى أستاذه ولم ينبي، القارى، بما يوحى اليه التمييز بين الرأيين كما كان يسل ذلك في كثير من المسائل الفلسفية .

على أن ألفتى لاشك فيه هو أن « ستراط » ترك لنا رأيا صريحا حليا فى خلود التفس واستمتاعها بحياة أخوى طويلة . وقد وجد هذا الرأى فى خطبته القيمة التي ألقاها على تلاميذه قبل تناوله السم .

۲ ـ الاتبوق عثره

لقد كانت الفلسفة قبل «ستراط» لا تعبأ الا بالبحث عن المبدأ الاول وعن تفسير ظواهر الكون الطبيعية ، ولكن هذا الحكم حول ثيارها الى ناحية الاخلاق وجعل البحث عن الفضيلة جزءا منها ، بل أم أجزائها ، ولذلك يقولون عنه : إنه هو الذي أثرل الفلسفة من السها للى الارض ، وقد الله « يروتو » بالمؤسس الاول لسلم الاخلاق . ودعاه غيره بأبى الفضيلة ، وكان «ستراجل» في أول امره بيشر بالفضيلة والاخلاق العملية في شوارع انينا وبهاجم السوف عائين مهاجة عينة حتى عرف بالعمو الاول السفسطة كما أسلفنا ، ولكن هذه الفضيلة العملية العملية يعمو اليها صقلت عقله ، وجلت روحه ، فتدرج الى إعمان. أن الكون علما يعرب ونظريات قلمفية تعلم ، وجين ذلك الاخلاق عكن أن تكون علما يعرب ونظريات قلمفية تعلم ، وجين ذلك

حشاً علم الاخلاق بالهنى الكامل وأخد تلاميته عداً الحكم من جده. يصدون بهذه النظريات الإخلاقية حتى وصاوا بها الى ذلك الاوج الذى محدثنا عنه التاريخ في إعجاب،

يقسم الخير عند «ستراط» الى قسمين : حقيق وزائف . فلما لخلير الحقيق ، فهو الذي لا يختلف فيه اثنان ولا يحتاج الى غيره ليكمله حوذلك مثل الحكمة والفضيلة . أما الخير الزائف فهو ما ليس بثابت ولا يحتفق عليه ولا بقابل للاستقلال وذلك كاللذة والثروة .

وعنده أن الفقل هو المنزان الدقيق الذي يغيم الفضيلة فهما صحيحا. هومتى فهم الشخص الفضيلة كذلك فلا يستطيع أن يحيد عنها ولا يمكن إرادته أن تناقض عقله . فاذا رأيت شخصا يعمل الرذيلة أو يميل الى الشر ، فاعلم أنه لم يغيم الفضيلة حتى الفهم . ولهـ ثـا يرى « سقراط » الن الرجل الذي لا خلق له لا يمكن أن يسمى عالما ، لان العلم عنده هو ما يهذب الفض .

والخير الطلق عند « سقراط » يقود دأً اللي السمادة ، ولكن حمد فه السمادة لا تنفق إلا بتطبيق الفضيلة وإن كانت ليست هي الناية المقصودة منها .

وأرفع النضائل وأجلها استقلالا عند «سقراط» هي الحكمة .
وهي تتكون من السر الاعلى ومن النضائل الشخصية كالاعتدال والشجاعة
والعدالة التي تعتبر فضائل صغيرة إلى جانب النضيلة الكبرى وهي
للحكة .

(ز) سفراط نی نظرانعرب

كتب القفطي عن « سـ قراط » بضـ ع صفحات هي مزيج من الحق. والباطل والصواب والخطأ . فأما ما فيها من خطأ فهو أنه محمدثنا أن. «ستراط» كان يبيش في « دن » وأن ملك زمانه قد مو به وحاوره محاورة أحقته عليه ، وأنه رغب في قتله لولا أن خشى أن ينسب إليمه الظلم ، وأنه سجنه أولا ثم قتله تحت ستار فتوى القضاة بعد ذلك . ولا مَن شـك . ولمل التغطى قد خلط في هذا الموضوع بين «ســقراط» وين « ديرجين السينيكي » الذي كان يعش في دن . أما اعدام، «مَدَّ اطَ» فقد مرت بك روايته على الوجه الصحيح . وقد رأيت أنه لا شأن فيه لملك ، بل إن « أتينا » في ذلك السهد لم تكن ملكية مطلقا ـ وادهى من ذلك أن القعطى ينبئتا برواية النوي تقسول إنه كان شــآميا وأن قومه كانوا من المجوس يسدون الكواكب . وهذه رواية تستوجيد الضحك أكثر بما تستوجب النقيد . أما يعيد هيذا الزيف فان القفطر دقيقة صحيحة ليس فيها شيء من الخطأ ولا التزييف (١) .

أما الشهرستانى فقد ذكر كنا مذهبه فى شى غير يسير من الزيف .. حيث أنى يعض مبادئه الحقيقية ثم لونها بافكار « الافلاطونية الحديثة » كما هو دأبه فى أكثر ما ينسبه إلى الفلاسفة السابقين . وبعد أن ذكر

⁽١) انظر التنطى صنحات ١٩٧ [وما بعدها طبعة ليبزع.

الله هب سرد انا جلا غلمضة ورموزا مهاة نسبها إلى «سقراط» وقال إنه حلها فى كتاب « فانن» (۱). . ونحن خلم أن كتاب ﴿ فانن بـ هذا هبر « فيدون » وهو من تأليف ﴿ أفلاطونِ » لا «سقراط» لأن «سقراط» لم يكتب شيئا كما روى التاريخ الموثوق به ، وقد وصلت هبذه المقيقة إلى القفطي فحدثنا أن بعض تلاميذ «سقراط» طلبوا إليه أن يسهل علمه ف. كتاب قتال : « ما كنت لاضع العلم في جلود الفأن » . (٧)

هذه صورة من رأى القدماء فى «ستقراط» أما الكتب للصرية المحدثة ، فقد حدثتا احدها أن «ستقراط» أتهم بالالحاد (٣) فى «أتبنا » . وجزم فى موضع آخر بانه لا شك فى أن «ستقراط » تأثير بفهد «الاورفية» (٤) .

ونحن نملم أن هذين النبأين خاطئان . فأما الاول ، فلأن الالحاد في لنة الفلسة ـ هو إنكار الأفرهية ، ولا يجبل أحد المنالاة التي سلك «سقراط » سبيلها في تقديس الآله . ولا يمكن أن يتصور لتهام القبائل بآله عظيم الجل كآله «سقراط» بالالحاد ، وإنما كل ما لتهمه به الانينيون هو الترفق عن دينهم الوثني والايمان باله جديد كما نصت على ذلك «عريضة شهامه » . وأحسب أن الفرق الفلسفي بين الالحاد والزهرة واضح .

 ⁽¹⁾ انظر صفحات ٢٦ أوما بيدها من الجزء الثالث من الشهرست في .

⁽٢) اعلى صفحة ١٩٩ من التفطي.

 ⁽٣) انظر مفحة ٦٢ من كتاب و تاريخ الطبقة اليونائية ﴾ الاستاذ يوسف كرم .

⁽٤) انظرصفحة ٦٨ من الكتابالذكور.

أما النبأ الثاني فليس في حياة « سقراط » العملية ولا في فلسمنه النظرية ولا في أية ناحية من نواحي آرائه الفكرية كافة ما يمت من ترب أو من بعيد الى فكرة تأثره بالأورفية .

أما الحكيان اللذان تأثرا بالأورفية تأثرا جليا فهما « فيثاغورس » كا مر بك ، و « افلاطون » كا سيجي، منصلا في موضه . وإليك—على سبيل الاستثناس — ما يقوله الاستاذ « بريهييه » تأييدا لرأينا : « إنه لا يوجد أى سبب يحمل على النظن بأن « سقراط » كان من أنفسار « الاورفة » (۱)

⁽١) انظر منحة ٩٣ من كتاب الاستاذ بريبية .

السقراطيون الاصاغر

تمهير

دعى أوثلك الفكرون بالستراطيين الأصاغر ، مقابلة مع الستراطيين الأكبر مشل « أفسلاطون » و « أرسطو » وزملائهما . ودعوا كفلك بأنصاف السقارطة ، لأنهم لهقوا مذهبهم من نصفين مختلفين : نصف من مذاهب السوفسطائيين وغيرهم وهذا هو سر تسميتهم بهذين الاحين .

لقد كان مذهب « ستراط » من السعة وترامي الأطراف بحيث يكون من الطبيعي أن يختلف فيه تلاميده كل هذه الاختلافات التي وأينا تتأخيها في هذه المدارس الكثيرة التي أسمها بعد موته « الميجاريون » و « السيرينيون » و « السيتيكيون » . وقند بلغت هذه النظريات من الجمعوبة والتنقد حداً دفع أولئك التلاميذ لا إلى الاختلاف فحسب ، بل إلى التناقض في كثير من الآراء ووجهات النظر . ولمكن هذه الخصوبة وذلك التنقد لم يكونا وحدها سبب هذا الاختلاف ، وإنا كانا بمثابة البدرة تقى في الأرض الصالحة فتسارع إلى الظهور والخوثم إلى النضوج وممنى هذا أن تلك التعاليم السقراطية حين قذف بها بين أوثلك التلاميذ أخذ كل منهم ما يتفق منها مع فطرته ويؤشه وميوله ، وأولها تأويلا يصادف هواه .

ولا ربب أنتا إذا وازنا بين هؤلاء التلابية وبين « أفلاطون » مثلا اتضح لنا أنهم لم يكونوا يحترمون مذهب أستاذهم كثيراً لأنه بينا كان الحكيم الثانى يلخص مذهب أبى الفلسفة ويشرحه ويمثل له وينحى نظرياته ويسد ما فيها من انترات ، كان أولئك التلامية بميثون بنلك التصوص السفراطية ويحملونها من التأويل مالا تطبق وينسبون إليها من المتأويل مالا تطبق وينسبون إليها من المراجى مالم ينكر فيه « سقراط » بتاتاً .

هناك سبب ناك لاختلاف أولئك التلامية مع « أفلاطون » وهو أنهم أجلوا بعض السوفسطائيين وتأثروا بهم واقدفوا في تياراتهم العملية ومهما يكن من شيء فقد ظهرت بعد « ستراط » مدلوس كثيرة صغيرة نخص منها بالذكر الثلاث التي ذكرناها ، لأنها أشهرها وأبقاها في سجل الوجود . وتمتاز أولاها وهي المدرسة « الميجارية » بأنها مدرسة ظلمنية بالمني الكامل لهذه الكلمة أو مدرسة مناهج واضحة . أما المدرستان الأخريان : « السيرينية » و « السينيكية » فان نظرياتهما كانت أخلاقية وسنبدأ في استراضنا لهمله المدارس بالمدرسة « الميجارية » لأهميتها في عالم الخلطة .

(١) المدرسة المجارية

- تنسب هذه المدرسة إلى ه ميجارس، وهي المدينة التي كان يقيم فيها مؤسسها (أوكليم » (١) وهو أحد تلاميمة (سقراط ، استقر بسمه موت أستاذه في قلك المدينة وآوى كثيراً من زملائه الذين أصابتهم

⁽١) فيلسوف الخريقي وأد في سنة ٤٥٠ وتوفي في سنة ٣٧٠ قبل السيح .

حوادث الزمن بعد لموت أسـنادُم ولا سيا . أفــلاطون ، حين كادت يد الطنيان نيبث بحياته .

👫 ـ تصادر هڑہ المررب

رجع الغضل في معرفتنا جذه المعرسة إلى مصدرين أساسيين ، أحدهما

« أفلاطون » وتانيهما « ديوچين لا إرس » ، قأما « أفلاطون » قند
عَمدت عن هذه المدرسة في كتابه : « السوفسطا في » و « تبيتيت » .

قاحتوى السوفسطا في نقضاً لآرا، همذه المدرسة (١) سنشير إليه عند
حديثنا عن آرا، هذا الأخير التي اختلف فيها مع « أفلاطون » .
واشتمل كتاب « تبيتيت » على بعض المعلومات الهامة عن « أوكليد »

(١) كان العلماء في القرن التاسع عشر مجمين على أن التقد الوارد في
« السوفسطا في » على « أصدة الفكر » كان منجما إلى الميجاريين لا جزم بغلك
الأستاذ « جانيه » في صفحة ٩٩٧ من كتابه ، ولكن الباحثين قد اكتشفوا من
سخلال مصادر أخرى أن الميجاريين لم يكونوا أصدقا و الفكر بالجمع و إنما كانوا أصدقا
الفنكرة بالافراد لا نهم كانوا لا يؤمنون إلا بالوحدة المطاقة . وعلى هذا لا يمكن أن
يكونوا هم المقصودين بتقد « أفلاطون » . وإذا ، فقد وجدت الربية بجالا في هذه
المسألة كانس على ذلك الأستاذ «دبيس» في صفحتي ١٩ و ١٠ من مقدمة ترجته لكتاب « السوفسطائي » . أما
المسألة كانس على ذلك الأسوادين بوحدة الفكرة دون تعدها لا يصح أن يحملنا على
و يارمينيد » وفي صفحة ٢٩٧ من مقدمة ترجته لكتاب « السوفسطائي » . أما
الاعتقاد بأن قد أفلاطون متجه إلى غير هم لاسيا أن هذا النقد قد تناول مسألة
جود الفكرة وما يترتب عليه من غي كل حركة وكل معرفة ، وهذا الجلود قال
جود الفكرة وما يترتب عليه من غي كل حركة وكل معرفة ، وهذا الجلود قال
به الميجاريون من غير شك . أما إتيان أفلاطون بصيفة الجع هنا فيمكن تأويله أو
حله على التسامح ككثير من عباراته .

۲ ـ مزهب هزه المدرسة

أسى ﴿ أُوكَايِدِ ﴾ المدرسة الميحارية وأتخذ بعض نظريات ﴿ سقراط ﴾ عنصراً جوهراً لها ، ولكن بعد أن أوله طبق مائستسيغه عقليته ويثثته الخاصتان . ولهذا هو يختلف مع ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ اختلاقاً شديداً في كثير من أسس المذهب « الماوراء » الطبيعي ، إذ قرر أن هنــاك موجوداً واحداً يمكن أن يطلق عليه « اسم الفكرة » ولكنه ثابت ساكن لا يتحرك ولا يتغير ولا يستطيع أن يتصل به من عالمنا هذا إلا الأذهان ، فهي وحمدها القادرة على تفهمه حين تتعلم ، وهو وحمده المقيقي . أما عالمنا هذا ، فهو عالم الأوهام لأنه متحرك ، وقيام الحركة . بمالم الحقيقة مستحيل . ويظهر أن هذه الفكرة لم تكن عند « أوكليد » إلا تصويراً للكاثن الأعلى الذي يدعى عنده تارة بالحكمة وأخرى بالخير وثالثة بالنقل ، وما هذه كلها إلا أساء لمسمى واحمد ، وهو الموجود الأزلى . وقد تند « أقلاطون » هذا الرأى في « المحاورات المنطقية » شماً قاسيًا وقرر أن القول باستحالة الحركة في عالم الحقائق يستازم عدم حركة التفس، وهــذا يتتضى عدم التفكير ثم عدم الادراك، ووالتالي استحالة الحكم على أى شيء . ويزعم خصرم الميجاريين أنهم التحاوا نصرصاً قديمة ومستندات نسبوها إلى بعض الغلامفة السابقين ، ليتمكنوا

جدًا من تأید مذهبهم ، ولکن هذه دعوی من الخصوم بلا دلیل ،
و إنما الصحیح المقدول هو أن هذه المدوسة كونت مذهبها من مزیج
مؤلف من مذاهب : • سقراط، و « پارمیذید » والسوفسطائین . غیر
أن الثاثر بیارمید كان فی آرا • « أوكلید ، أخفی منه فی آرا • «زینون
الایلائی » الذی أسلنا الحدیث منه فی المدرسة الایلائیة .

ومهما يكن من الأمر فمن الواضع ان هذه المدرسة كانت جدلية أكثر منها إنتاجية تقرر نظويات معلومة وآراء ثابتة ، إذ أنها اشتهرت بالهجوم والمناضلة وغلبت عليها نزعة الجدل حتى انتادتهما إلى الهوى فى حضيض السفسطة والتهريم اللذين لايتبلهما عقل عاتل .

ومن أشهر زمجائها الذين اشتهروا بالتضليل هر ﴿ أُوبِولِيدِ اللَّبِيِّي. ﴾ الذي المتبعوب والمدرسة ﴿ الرواقية ﴾ وما وجه إليهما من اعتراضات سوفسطائية منالطة مالجي :

(١) ان أساس التناقض أن لا يجتمع الايجاب والسلب في تصية واحدة ، ومع ذلك فاذا عرض على شخص والله مقتما وسئل هل يعرفه وجب أن يجيب بنعم ولا ، لأ نه يعرفه سافراً ، ولايعرفه مقتما . وكذلك إذا سئلت الفتاة ﴿ إليكتر عن شقيقها الذي فحرقته منـذ الطفولة : هل شرفه ٢ أجابت بالسلب والايجاب مما ، لأنها لا تعرف شقيقها إذا التقت به ، ولكنها تعرف أن لها شقيقا .

(٧) جزم المنطقيون بأن الصلق والكذب لا يجتمان في خبر واحد البت ، ومع ذلك فاذا كذب شخص ثم سئل ، هل كذب فأجاب الإيجاب كان صادقاً وكانا ، لأنه كنب ثم صدق في تواه : إنه كنب .

(٣) سيث إن كل كائن الديه مالم يقد ، وحيث إن الانسان لم...
 يقتد توونا ، قبحب أن يكون الانسان قوون .

(3) لا يكون حكم الشخص فلى آخر بالصلع صحيحاً إلا إذا عرف كم شهرة يتقدها الشخص لكى يكون أصلع ، ولا يكون حكمه كذلك على حرمة من القمح صحيحا إلا إذا عرف من كم حبة تتكون العرمة (١) . وعن نعلم أن هذا كله تهريج وتضليل ، لأن التناقض لا يتحقق إلا جلحاد للا صدق والزمان والمكان والشرط والاضافة والقوة والفعل والجرثية والكلية كما فيلم أن قول « أرسطو » : إن الكائن لديه مالم يقتم مقيد بقيد ضروري ، وهو قوله : « مما هو من شأنه أن يكون لديه » على ماسيجي، في موضه من منطق «أرسطو» . ومن هذا ينضح مغالطة هذا المجاري وعدم نزاعته .

(ب) المدرة السينيكية

-3/5

اشتهرت هذه المدرسة فى كتب فلإسفة العرب باسم المدرسة الكبلية . وتدل هذه التسمية على أن مؤسسيها كانوا من الماجنين أو ذوى الاخلاق السيئة . وقد ترجم العرب كلمة كلبية عن كلمة « سنيك » ثم وازنوا

 ⁽⁺⁾ أفظر فلرة ١٧٨ من إلكتاب السابع من حياة الفلاسفة ٤ لـ ديوجهان لا لوس و فلرة
 ٩٦ من الكتاب التانيمين كتاب (الأكديميون الأولون) تا ليف سيسرون

حين هذه النسبة وبين ماظير فيا يبدين استبار بيني زعاء هذه الدرسة على المنسبة فرجوا أن تستبا إلى الكب مبرراً ولكن همنه الموازنة المبرية لم تكن تتغير سم النبيان في شيء ، إذ أن هذه المبرسة عمى المبرسة « السينكية » منذ عهد مؤسسها «أسسين» وأن هذا المؤسس كان من الاستقامة ، وحسن السيرة بحيث لم يأخذ عليه أحد شيئا في أخلاف

على أن العرب لم يتفردوا بهداء السقطة العلمية ، بل إن كثيراً من مؤرخي الفلسفة الغربيين القدماء والمحدثين قد مهجوا هذا المنتج عيده ، ولكن الادفاء المحتمين جرموا بأن كامة « سينيك » ليست فسية إلى الكلب كا فهم العلمة ، وإما هي نسبة إلى « سينوزارج » وهو اسم المكان الذي كان مؤسس هذه الملدسة يلق فيه دروسه على خلاميده ، وكان هذا المكان قبل ذلك مهدى إلى « هبركول » بعالل الاغريق المهروف بالتوقيق والشبواعة ، ليكون وتفا على شياب أتبنا يتمونون فيه على الألماب الراضية الى تقوى أصامهم ، فسبت المهرسة إلى هبا المكان ، وظلت كذلك حتى أطلق عليها النسب الآخر المحتميل من كلمة « سينيك » وهو نشبها إلى الكلب ،

١ - مصادرنا عن المرسة السينيكية

يمد ثنا هديوجين لإليرس، أن فرأنيستين، كتب عشرة مؤلفات ، حتها اثبان كرسهما لمشرح عديى : في هوميروس، ولا سيا جوادث ه أوديسوس، ولكنه لم يكن شرحا عاديا على نجو ماينسل الأدياء - ١٩٣٠ هـ هم (١٦) تفاسفة الاغريقية »

يل كان شرحا فلسفيا نصور فيه « الالياذة » و « الأودسا » بصورة. مجازية ، فيها من أَلْكُتالِك والاستعارات مالم يخطر لـ « هوميروس » على · بأل ، إذ خرج بهاتين القصيدتين عن سذاجتهما الأوليــة المثلة فيهما إلى مرام فلسفية بعيدة النور ، ومقاصد نحو ما ورأه الطبيعة واسمة المدى ، وأثبت لها منازى لم تصل اليها المقلية الاغريقية إلا ببد تُضَوِّجها وضربها فِي لِلحياةِ الفلسفية بسهم بَنادَة ، وذلك مثل تفسيره لحوادث ٥ أوديسوس » بأنها كانت حربا بين النفس والعالم المــادى ٤ ..وأنها إذ أنهت بانتصاره على جبع المصاعب سجلت انتصار النفس على. الماديات . ولمل هـــــذا النوع من الشروح الجازية المتكلفة هو الذي ألهم. يهود الانكندرية فيا جد ماكتبوه من شروح شبيهة بهله الشروح للتوراة فنسروا مافيها من أمياء وحوادث بمجردات روحانية وأمور ورا∼ طبيعية على تحو مازأينا في كتاب ﴿ الفَهْنَفَةِ الشَّرْقِيةِ ﴾ وما سأرى حين. ندض للأفلاطونية الحديثة .

ويما هو جدير بالذكر فى هذا النوضوع أن ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ قد هـاجم. فى كتاب ﴿ الجمهورية. ﴾ هذا النوع من التنسير الخيالى وخشى أن يضل. الشباب فلا يمنر الحقيق من المجازى .

ومن هذه اللصادر التي بقيت العالم الحديث عن معده الدرسة هو ته ﴿ اكرينوفون ﴾ الله تعاول التيستين » في كتاب ﴿ اللَّّادِيةِ » وأُجرى على.

الداه خطبة قيمة حول الذي الحقيق .

ولد ﴿ أُنْسِتَينَ ﴾ مؤسى هذه الدرسة في اتينا في سنة ١٤٤ قبل السيح . وكان تلميـذا لـ « سـقراط » ولكنه كان أيضا تلميـذاً إلـ و جورجیاس ، السوفسطائی فتأثر بکل منهما فی ناحیة من نواحیه ، إذ أخذ عن « سقراط » الاستقامة وإعلاء شأن الفضيلة ، وأخذ عن عبورچیاس » الاستهانة بالعلم على اختلاف أنواعه ، بل غالى فأعلن أن كثيرا من الساوم مثل القواعد التحوية والخطبابة والطبيعة والموسيقا والغلك والراضيات لا فائدة فيها ألبتة . وأكثر من هذا أن (ديوجين لا إرس » نبأنا بأنه نصح إلى تلاميـنه أن يكفوا عن جميـم أنواع المرفة أِحتى القراء توالكتابة (١) ، وصرح بأن الفضيلة في الحكمة، ولكن الحكمة ليست في المرفة كما قال « سقراط » بل هي منحصرة في الاقتناع باستحالة المرفة وفي الأرادة السنقيمة والقوة والصلابة وامتــالاك النفس (٢) . ولهذا لم تكن عظمة «سقراط» — في رأيه — ناشئة من علمه كما يخيل الى الآخرين ، وإنما هي ناشئة من استقامته وشحاعته وقوة أرادته وأحتقباره التقباليد الشاذة عن الفضيلة .

رفع • أتبيستين صوته بين تلاميله مهذه الآراء واخـــذ يلتنهم إلهما علنا ، فكان ذلك منشــأ اختلافه مع • أفلاطون » و• أرسـطو » في كثير من النظوليات الفلسنفية الجاونغرية ، بل سر حلتهمنا عليه "بلاك.

⁽ ٩) اَنْظُرُ الْفَرْدُ الْمُرَادِ مِن الْكَتَابُ الْكَانُّةُ مِن دَوْجِهِنَ لَا أَرْسَ . (٣) اَنظر صديق ٢٨ و ١٨ و ٢٨ من كتاب الشدة الاغريز ﴾ ﴿ الاستاذرابِ ﴾ .

الاسلوب القاسى ، إذ يدعوه ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ مثلًا بــ ﴿ الشَّيْخُ ذِي النَّقِلِ البطن• » ويصفه ﴿ ارسطو » بأنه : ﴿ الشَّخْصِ الْجَافِ الاَّحِقُ ﴾ .

لم تكن هذه المدرسة أول نشأتها مندفعة فى تيار النادية الذى اندفت قيه فيا سد ، وإنما هو تعلور تعاقب عليها مع مرور الزمن شأن كثير من الهدارس الفلسفية قديمها وحديثها .

صدر ﴿ أَتِيسِتِينَ ﴾ في مذهبه عن فكرة ستراطية اللون سوفسطائية المجهر ، وهي : ﴿ إِن الفَضِلة تَعَلَم ، ولكن لا يطريق الحادرة والنظر المنطق ، بل بطريق التبرين العملى ، لأ نالنظر في الاخلاق يوشك أن يكون معلوم الفائمة ، ولي أن الإعوام التي أبضاها ﴿ ستراط ، مثلا في المجاورات الإخلاقية كان تضاها في عرين الشيان عليا على الإخلاق الفاضلة ومواقيتم فيا يأتون من اعمال وعاسيتم عليها لكنات شاهيم عجموداته عشرة أضاف ما حدث » .

اشتهر رجال هذه اللدرسة بالتربية العملية اشتهارا غلب عندهم على كل شيء حتى قند عرض « ديوجين » الرقيق وهو أحد متنتى مبادئها البيع يوما فسأله المشترى تأكلا : « ماذا تعرف ؟ ، فأجاب : « إنى أعرف كيف آمر الانسان وأقوده الى الرشاد وأعرف أيضا أن الفضيلة يمكن أن تعلى .

غالت هذه المدرسة فى الحط من قيمة النظر حتى وصلت إلى درجة إنكاره ، متبعة فى ذلك طريق السوفسطائيين الذين يقررون أن لاحق إلا المكاتمات الجزئية الخارجية ، وأن الفاهيم والمكليات لا توجد إلا فى ادهاننا وتبعا لاعتباراتنا الشخصية . والدلك كانت حقيقة الخطأ مستحيلة

الرجود ، لأن الخطأ لبس له وجود شخصي خارجيٰ ، وُكُل وَجُود في النحن إِمَا هو تابع للوجود الخارجي . وَمَ يَهِـذُا كَانُوا « اسمين » : « mominalistes » لا يؤمنون من الحقّـائق الا بما هُو شخفين . وبناء على ذلك تكون الحمـاؤوات ضربا من السِت ، لأن النـاس إِمَا متعقون في فكرة ، وحيتذ لا داغي الله الحاوزة ، وإِمَا تُحتَافون . وإذ ذلك يكون كل واحد منهم هو مقياس الحقيقة التي يؤمن يها ، وهـ ثما للقياس غير مكن النمير ، وعاولة هذا التغير هي غاية الحاورات . ولا شك أن ما كانت غايته مستحيلة كان عبنا .

وهنا انبرى «افلاطون» لناقشها وإظهار تناقشها الصبل ضال:

« لو اتبعنا رأى أنتستين لأصبحت التعريفات الحديدة لها الاشياء مستحيلة ، وبالتمالى تصبح المعرفة كلها مستحيلة ، لا لك اذا قلت: المضوري الذي لا بد منه لتعقك بالارادة كنت غلوا في هذا التعريف المضروري الذي لا بد منه لتعقك باحيوان . ولما كنت ممنوها من التقلو بأور التيستين » فقد وجب عليك إذا سئلت عن تعريف الحيوان أن تقول : الحيوان هو الحيوان . ولا أظن أن هذاك شيئا أدخل في بالسرورة بالمساهم بالقامة بن المؤردة بين الأشياء ، والتسلات الفاعة بين المؤرثات إلقاء تاما . ومتى وصل الامر إلى هذا الحد ، القائمة بين المؤرثات إلقاء تاما . ومتى وصل الامر إلى هذا الحد ، فقد وجب الاستفتاء عن العقل بتاتا ، وأحسب أن « أهيستين » ضله لا يوضى عن هذه القيمة » .

نسج الشعب الاعربي حول لمم « ديوجين » كثيراً من الخواظت ، خسبوا إليه في بعض الروايات أنه كان ماجنا داعراً لا يذبح الذ جيمية إلا باشرها ، ولا حماة من حمات الرذيلة إلا انتمس فيها : وعزوا إليه في مواضع أخرى أنه كان زاها منتشاً يسير حافي التسدمين حتى في المائدا القارس البرد ، وينام في المعابد ملتفاً بمعطفه الوحيد الذي لم يكن يغيره عند انتقال الفعمول . ويرى بعض الباحثين المحدثين أن هناك رجاين سميا بهذا الاسم ، وأن أحدها كان سينيكا والثاني كان سيرينائيا ولسل هذا الأخير هو الذي كان ماجناً . أما الأول فهو فيلسوفنا الزاهد للذي سنلخس حياته وآراءه فيا يلى :

ولد « ديوجين » في « سينوب » حوالي سنة ٤١٣ وتوفى في
سنة ٣٣٣ وكان من مشاهير زعاء هذه المدرسة الزاهدين في لذائد الحياة.
وشهواتها إلى حد أنه كان يبيش في دن ، لأجل أن يسزل الحياة وما
فيها من مظاهر وفنن . واسل هذا هو منشأ خلط العرب بينه وبين
« سقراط » إذ عزوا إليه الحياة في الدن التي كان « ديوجيين » يحياها
كما أشرنا إلى ذلك عند حديثنا عن « سقراط » .

وقد لجنت عنده الاستهانة لجلمياة ومنعها حداً لايكاد يعرف له نظير خد رووا عنه أن « الاسكندر المتعوف » قابله يوما وهمو في أعلى آواج علمته فسأله : ماذا يتمنى عليه ? قأجابه : أيمنى أن تنصرف من أمامي حتى لاتحجب عنى الشمس . ويما أشهر به هذا النيلسوف احتاره لآراه فلاسية عصره جماً والاغراق في الاستهزاء بهم والسخرية منهم ، في ذلك أخسطر يوماً حرساً كانت تقرر فيه نظرية « بارمينيد » وتلمينه « زينون الأيليائي » على جحود الحركة ظا سم هذا الجحود وقف وتمثّى تميناً وشالاً ثم على غني سخرية : أقبست هذه حركة ? وهل تستطيمون جحود الوأسمات على هذا الحد ؛

وفى مرة سم « أقلاطون » يعرف الانسان بأنه « حيوان نو وجلين بدون ريش » فلم يكن منه إلا أن وقف فى وسط الجم الماشد وأطنق من يده ديكا مقصماً وصاح : انظروا هذا إنسان أفلالمون .

٤ - مصبر الحدرسة السينيكية

لم يكد الحكماء الأولون من زعاء هذه المدرسة يموتون حتى انتسب إليها قوم من ذوى الرفيلة والمجون الذين لايستحيون من إتيان الوبتات على مرأى ومسمع من الجاهير ، فكانت هذه الحالة سببا في أن نسبت الدسبة الأولى المعدرسة ونسبت إلى الكلب ، لأن كانة و ميتوزارج ، حالحة لاسم مكان المعدرسة وللكلب على السواء ، ولكن سلوك المتأخرين من زعائها رجح النسب إلا خير في فلم الشعب كما أسلفنا .

٥ - دُيومِن في تَلْرافَعُلَى

تناول القفطى « ديوجين السينيكى » فسوره ثنا على النحو الذي مورته به الخرافات الشبية الاغريقية التى خلطت بينه وبين « ديوجين الديرينائى» (١) الذى أسلمنا لك أنه كان ماجنا ، ولكن تصوير القفطى. لـ « ديوجين » — على بطلانه — هو أكثر انسباكا من تصوير الغطواللت الاغريقية إياه ، وذلك لأن القفطى قد وصف « ديوجين » بعدم المخجل من إتيان الفحشاء على قارعة الطويق ، ونسب البه أنه كان. يبرر ذلك بالمنطق . وهذه الضورة – مع بعدها عن أخلاق « ديوجين » — هي صورة حقيقة لتأخرى أنصار المدرسة « السينيكية » التى حكان « ديوجين » من زعائها الاولين . وهذا هو مأتى انسباكها واقترابها: من صفوف الحقائق التاريخية ، لان مخترعها لم يزد على أنه نسب أخلاق. من صفوف الحقائق التاريخية ، لان مخترعها لم يزد على أنه نسب أخلاق.

(ج) المدرسة السير يتأثية

أ ـ عياة اريستيب مؤسس المرسة

ولد «أريستي» (٢) مؤسس هذه المدرسة سنة ٣٥٥ قبل المسيح ـ فى مدينة سيرين وهي مستمعرة إفريقية كانت وتم غربي المملكة

⁽أً) انظر صَعْمَة ٢٨٢ من حَكَّتَانِ الْتَنْطَى

⁽٧ُ) يعيّد ديوسِهِ فَالانوس الله الله التي يربع الياق الدينُه عندالدوسة كاكان من العم معادو `` المدوستين الساجئين،

المُصْرِيةُ ، وَكَانَ عَلَيْهَا لَـ ﴿ سَتُواطَ ، وَلَكُنَهُ ثَاثُو أَيْفَنَا يَهْمَى أَفَكُورُا صَرِيّنا . ﴿ يَرُوْ الْجُورَاسَ ، السَوْسَطَانَى تَاثَرًا حَيّقًا ظَهْرِ فَى مُلْمُهُمْ عَلَيْوْرًا صَرِيّنا . ولما ثوفى «سَرَاكُورَ » . وُهِّنَاكُ اتْشَلَ بِثَالِيْتِهَا ، دِينِسَ » الجَارِ فَالاَهُ، وناقَّهُ وَأَظْرِ لهُ مِن اللهُ وَالْوَشَاعَةُ مَارَاتُهُ وَحَلّ عَلَى شَمْسَهُ عَلَيْهُ أَفْلَافُونَ » والصّادَقُ الْصَرِيّخِ اللّذِي فَوزن — في رأيه — كل مأتى الأرض من مسرات ومنع بالكرامة لرجَحْت علية رجعانا واضعاً . ولهـ قال مُلا كانتُ ، النتيجة أن فاز وأقلاطون ، يُخْفَهُ وَضَير صداقة الطاغيةُ ، وفاز وأريشيب بغيدافة ﴿ دَينِس ﴾ وقد أخلاقه وكرانته ، ولمل هذا كأن شيجة طبيعية — وإن تكن غير مباشرة — لاعتاقه مذهب السوفسطالين طبيعية — وإن تكن غير مباشرة — لاعتاقه مذهب السوفسطالين بغض النظر عن وسائلة .

۴-تزقب

أسس « أريستيب » مذهبه على أن السمادة هي غاية كل كائن ، وأن هذه السمادة تتحق بالسرور الوقق مع التحرر الفضافي من الشهوات اللمحة التي تستعبد الانسان وتغلل تعالبه بتحقيقها ، فان عجز عن شيء من مطالبها عشبة وأشقت شده . ولا شك أن الشقاء يتمارض مع السرور ، وبالتالي مع السمادة التي هي الغاية المثلي لوجودنا . لما قور « أريستيب » أن السمادة تنحضر في المسرات كان من

لما قرر « اربستيب » أن السادة تنحصر في السرات كان من الشروري أن يُمور أن السرور يتحصر بدوره فيا تحسه بحواستا ، وأن الشرور يتحصر بدوره فيا تحسه بحواستا ، وأن

يهاجم رأى « ستراط » القائل بأن الفضية هي أساس السعادة وقد جلث ذلك بالفسل، فعل « أرستيب » على رأى أستاذه متهكما فقال : « إن ستراط » يعتبر الفضاة شرطا السعادة ولو أنه تامل قليلا لرأى أن السعادة أسهل بما يغلن ، إذ هي تتحقق بمجرد الاحساس بالسرور، ولكن « سقراط » قد أجهد نفسه لافي تقريب السعادة من الانسانية، يل في إسادها عنها ووضع المقبات في مبيلها حيث اشترط لها شرطا أصعب منها ، وهل يعقل أن يضع فيلسوف دقيق وسيلة أصعب منالا من الغاية أو يشترط شرطا أعوص من المشروط له ؟ »

تدرج « أريستيب » من هذه الموتبة إلى أخرى أحط منها ، وإن كانت طبيعية بعد اللهى قدمناه عنه ، تلك هى أنه قرر بعد ذلك - كانت طبيعية بعد اللهى قدمناه عنه ، تلك هى أنه قرر بعد ذلك - كا رأى السوفسطائيون من قبل _ أنه لا مدركات ولا محقولات إلا ماياتي عن طريق الحس ، أما ماعدا ذلك فهو أجنبي عنا ولا صلة لنا به ، بل لا نستطيع أن نمهم الحلل التي جبلت حواسنا أولا تشبهها . نستطيع أن نحكم على ماإذا كانت حواس النير نشبه حواسنا أولا تشبهها . وهذا كله يؤيد الرأى القائل بأن كل حكم يتناول أى شيء أجنبي عن حواس الشخص الحاكم خاطيء ، ولا ريب أن هنده هى الاعتبارية بأحد مانيا .

هذا هو أهم رجال هذه المدرسة والمنتبر من زعاء الفلسفة النصف سقراطية كما يسمونها ، وهناك عدد آخر من فلاسفة هذه المدرسة اشتهر يهضهم بالشك ، والبعض الآخر بالسفسطة أو بالالحاد أو بالمجون مشل « تيودور » الملحد الذي صرح لجاحة السرقة والزني متى توقف السرور طيهما ومثل ﴿ إِنْهِمِهِ ﴾ اللَّذِي أُعلَن أَن اللَّمَة نِسُو! إلا رجلالا متازين غبروا وحفظت صفاتهم ثم ألموا . ومثل ﴿ هَيْهِرْيِلُ ﴾ اللّذي كان يبيش في الاسكندرية وكان متشاعًا فإنسا من الحياة ، متبرما بأحاديث الناس عن السمادة .وكان يقول : إذا كان الفلاسفة يكادون يجمعون على أن السمادة الكاملة غير ممكنة التبحق ، فنا بالهم يتبون أخسهم في أبل السمادة الكاملة غير ممكن التحقى ، أما أولئك الآخرون الذين يزعون أن السمادة ممكنة ، فهم مكابرون أو محدوعون ، إذ من منهم يستطيع أن السمادة ممكنة ، فهم مكابرون أو محدوعون ، إذ من منهم يستطيع أن البسادة عمكنة ، فهم مكابرون أو محدوعون ، إذ من منهم يستطيع أن البسادة واحدة مفعمة بسرور خال من جميع عناصر التقزز والتعب والخيالات المزعجة والأفكار المقلقة ؟ ألبسوا يتخيلون أثباء هذا السرور على الأقل أنه سوف يسلب منهم ؟ ثم أليس هـ فيا يخومجم ويغمس عليهم السرور ؟

من ذلك يتضح أن أولئك الستارطة الأصاغر قد مرجموا تعالم « سقراط » بآراء السوفسطائيين وأخرجوا منها خليطا جديراً بالدرس والتحليل ، لأن ذلك ضرورى لمرفة روح العصر من ناحية ، ولأن المدرسة « السينيكية » من هذه المدارس قد أثرت على المدرسة الرواقية في الأخلاق تأثيراً واضحا كما أثرت المدرسة «السيرينائية» على المدرسة « الايمكورية » في الأخلاق كذلك .

المن الطول

۱ - مَيَادُ

ولد « أقلاطون » (١) فى أتينا أو فى « إيبين » فى سنة ٢٧٨ قبـل المسيح من أسرة ماجنة فاتمة فى النبل والشرف ، قنسبه من جهة أبيـه ينصل بـ « كودروس » آخر ملوك أنينا . ومن جهة أمه يرجع الى « سولون » أحد الحكماء السبعة .

ولما بلغ من السر عشرين علما بدأ يتتلذ على « ستراط » بعد أن تثقف في الملومات العامة ودراسة مؤفنات الفلاسفة السابيين تقافة قيمة ، فضحب لهذا الحكم ثمانية أعوام كالملة لم يفارقه أشاءها الا لشرورة تأهرة . ولما حكم بالاعدام على الاستاذ لم يجد التلميذ بدا من أن ينادر أتينا حالا الى « ميجار » فسافر اليها وأقام بها عند أحد زملاته الحمين له « ستراط » وهو « أوكايه » الذي كان قد أسس مدرسة ظسفية في هذه المدينة ، وبعد زمن وجيز ارتحل الى مصر فدرس فيها الرياضة

⁽١) پروی لخا الاستاذ (كيليه » في صنعة ٢٩١ من الجزء التاقى من كتابه أن كلة (أعلاطوزيم) ليست اسم هذا الحكيم . وانحا اسمه الحقيقى (اريستوكيس » أما كلية (پلاتون » الني نطقها العرب (أعلاطون » فعناها : العربيز إلولما كان حكيمنا عريش الوسه تعبسوط البكتابين عند دهاه معاصروه بـ ﴿ الجلاتون .

حراسة متينة على أشهر الرياضيين المروفين في ذلك إليهد ، ثم سافر بهد فلك إلى آسيا المسترى فأقام فها زمنا اليقي بيانه بسلد من البقاء تهد من عشرتهم استفادة ظهرت آثارها فيا بعد في فلم عنه ظهوراً واضعا من عشرتهم استفادة ظهرت آثارها فيا بعد في فلمنه ظهوراً واضعا وفي سنة ١٩٠٠ وكانت سنه تفاهز الاربسين سافر إلى ﴿ إيتاليا ؟ وفيا عرف الفيتاغوريين واتعسل بهم اتصالا وثبيقا نجم عنه أن درس عقمهم دراسة وافية ، وفي أثناء سفره إلى إيتاليا مر به ﴿ صقيلا ﴾ و « سيراكوز ﴾ وهناك انفقلت أواصر صداقة مخلصة بينه وبين ﴿ ديون ﴾ شقيق زوجة ﴿ دييس ﴾ الهانفية الذي حين شاكنه صراحة ﴿ أَوْلَالُون ﴾ طيردد في أن يستره رقبقا وبيهه بأغض الأثمان ، غير أنه من حسن حيد ﴿ أَوْلِالُون ﴾ أن افتداه أحد أصدقاته المجلسين عقدار من المال ثم حدد إليه حريته ، فعاد إلى بلاده بسد أن قلبي كل هذه الاحن التي دادت عقد انستالا وقريحته انشحاداً .

ولا استقر في أتينا أسس بها مدرسة ظلفية في حدائق ﴿ أَكَلِدِيُوسِ ﴾ وأُخذ يم فيها مذهب سقراط بمرّجا بارائه الجاسة ، وإن كانت قليلة غير ظاهرة الأثر في ذلك العهد ، ولكن هذا العصر لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث فيلسوفنا المغرم بالتقلل أن ارتحل عن أتبنا إلى ﴿ سيرا كوز ﴾ حين علم أن طاغيتها قبد مات وخلفه ابنه ؟ دينيس ﴾ الصغير ، فيستقبل هذا الطاغية الشاب وأظلاطون ﴾ في بشاشة وترحاب دفعه إليها غروره وكبرياؤه ثم لم يلبث أن هم عليه وغي هذ ديون ﴾ أغز أصدنا ، ﴿ أَفِلاطون ﴾ في "ديون ﴾ أعز أصدنا ، ﴿ وَالإطون ﴾ في "ديون ﴾ أو دون بم أو السائد ، في "ديون ﴾ أراد

أن يتكل بنا الحكم لولا أن هرب قبل القبض عليه ورجع إلى أتيتا .
وقد كان ينلن أنه سوف لايحاول المودة إلى هذه البلاد مرة ثالثة جعد أن أهين فيها وتعرضت حياته للخطر ، ولكن ما أشد ما تكون دهشتنا حين نظم أنه قد رجع إلى « صقيلا » مرة ثالثة بعد أعوام من تاريخ هذا التتكيل المراد ، ولكنه في هذه المرة كان يزاول مهمة سياسية وهي إصلاح الملائق التي كانت قد ضلعت بين « دينيس » طافية « سيراكوز » وبين « ديون » صديق أقلاطون . فشل في مهمته فشلا ذرياً ، وليس هذا فحب ، بل قد اعترم الطاغية تخله في هذه المرة لولا أن يجا بأعجوبة حكا يقولون – على يدى صديقه « أركيتاس دى تارانت » الفيثاغورى . وكانت هذه الحادثة آخر ما وقع له من مثيلاً با الأنه بعدها يئس من أحلامه الشعرية التي كانت علا غيسه عن السياسة وكرس عبدها المناسة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته الفلسفة منذ هذا التاريخ إلى أن توفي سنة ١٩٣٧ قبل المسيح وياته المناسفة ويكون المناسفة ويأله المناسفة ويكون المناسفة ويكون التراكية ويونه المناسفة ويكون ال

۲ _ تیکوینہ

قبل أن نمر بغلسفة « أفلاطون » يجب علينا أن نام بالظروف التي أحاطت به والتي كانت بارزة الأثر في مذهبه . وقد حصر بعض المؤلفين هذه الظروف في الحوادث السياسية التي وقعت إيان نشأة همذا الحكيم وفي الحروب « الميجارية » و « الاسرارطة » التي سبقت مواده بأربعة أعوام ودامت أكثر من ربع قرن والتي قفلت أثناها «أتبنا» عظمتها واستقلالها وسقطت بين برائن الفرضي والاضطراب .

حَمَّا إِن شَبَابِ ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ قد القمني كَان في وسط أَشْقَ أَنْواعِ

التورات السياسية ، اذ واد وترهرع بين أهوال الحروب الطاحنة ولله يكد يبلغ السابعة حشرة من سنه حتى شاهد فى سنة ١١١٪ « أوليجارشية الا أجل من أمام الدينة إلى أجل لا يطول أ كثرمن أربعة أشهر ثم تهوى أمام تألبات خصومها وثوراتهم المتنالية وفى سنة ٤٠٤ هزمت « اسارطة » « أتينا » هزيمة منكرة وأعملت فيها معاول النخريب والتدمير ثم أرغمتها على قبول حكم « أوليجارشية » الطفاة الثلاثين برياسة « كريتياس » ابن عم « بريكيون » والدة أظلافون .

وفى سنة ٤٠٣ سقط أولئك الطناة وعادت إلى الجسكم تلك الديموقراطية الآثمة التي حكمت على « سقراط » بالاندام .

غير أننا بالرغم من هذا كله نستند ان حصر تكوين « أفلاطون » في هذه الحوادث السياسية غير صحيح ، وإنما نستند أن عوامل مختلفة هي التي أثرت على افلاطون مجتسة ، وإلا فلا يشمل ان الاضطراب السياسي المام يصلح لأن يكون منشأ لهذه الغلسفة الافلاطونية . في هذه الغلوف .

 جانشروا في كل مكان ينسون نظيفت مختلة يتلاقي أكثر أصحابها عبد أله والتوقف عن الحكم فيا عبد المهمنية واحدة ، وهي حجود المقتلة اللهلقة والتوقف عن الحكم فيا عبد المهمنية ، وأله المهمنية و ال

فى هذه البيئة الفلسنية المتلفة قد نشأ ﴿ الطَّلَاطُونَ ﴾ وترعرع ، وفيها قد شب ونضح فلم يؤثر فى مذهبه تناقض آوائهم وتباين نظرياتهم ، بل بالمكن قد ساعده ذلك الاختلاف الهائل على تكوين هذا المذهب الايجبابى للتأكيدى .

٣ - امْنوفات المُؤرمَين في افعوطود، وأسبابها

لَمْ بِمِرْفُ التَّارِيخُ فِيلِسُوفًا اخْتَلَفِ الْتُورْخُونُ فِي ظَيْمِتُهُ كُمَّ اخْتَلَفُوا فِي « أَفِلِاطُونُ » منه عِصره إلى الآث . فِن عَهِدُهُ إِلَى عَهِدِ النَّاسِيّةُ الرومانية جزم بعض اللّماء بأن « أقلاطون » كَإِنْ فِيلْسُوفًا تَأْكِيْبِا لِإَقْلِ مذهبه بماتاً عن أعمق الدارس الابجابية في العالم . وفي هذا الوقت عينه حبرم جاعة من المؤرخين أن « أفلاطون » كان لونيابياً يعلق أحكامه في جو الشك المغالل ويتواف عن الجزم بأى شيء ويتخذون من أدلة حمدا أولا تلك الخراقة السخيفة التي زعمها المسطحيون قالين لم يغيموا المنابة للقصودة من كتابي « بارمينيد » و « السونسطائي » ولم يتنهموا يلى أن حكيمنا قصد بالأول منهما هذه آرائه التي لزتاها في شبابه » وأراد بالثاني تثبيت أفكار عصر النضوج بعد تبرئتها من شوائب المآخذ وإذله خمو قد أدخل على المثل شيئا من الاصلاح ولم يعدل عها كارأى أوثلك خلاسرعون . وستعصل هذا كله في موضه

على أنه لو سلم جللا هذا العلول الزعوم لما دل على أكثر من أنه ترك فكرة قديمة إلى غيزها أصح منها فى نظره ، وهو فى كلتبا الحالتين إيجابى تأكيدى .

ثانيا ظهور بعض تلاميقه بمظهر الارتيابية وإنشاؤهم ثانية المدرستين الارتيابيتين في عصرهم وهي مدرسة « الأكاديمي الحديثة » وغمن برى أن هذا البرهان أيضا لايوصل إلى النتيجة التي يشيها المدعون ، إذ أن ظهور أول عناصر الارتياب بين تلاميقه ونيع مياه الشك في الحقمائق من بين جدران معهده لايلزمه بشيء ، لأن « ارسطو » مشلا كان من أعيان تلاميقه القربين ، وهو مع ذلك قد حل على كثير من نظراته وهاجها في شيء من الهنف ، وإذاً ، فبراهيهم على هذه الدعوى ضيفة كا تمه د.

وفى عهد الفلسفة الاسكندرية جرم السلساء من أفلاطون كان يصيرها يرفع البصيرة فوق المقل ويؤكد أنها مستمدة بطبيعتها لفهم كل مديد من العلسفة الاغريقية التعريف التعريف التعريفية التعريف التعرف التع

شيء . وقد أسمولي (جال الأقلاطونية الحليقة على بعض تعييرات « افلاطون » وأتخذوا منها أدلة على مازعوه . وقد استمروا في هذا حتى جماوا اسم « أفلاطون » مرادنا لكلمة: « اللانقلية » وموازية لكلمة « البصيرة » التي هي المارفة الوحيدة .

وفى القرن التاسع عشر قرر الباحثون أن « أظلاطون » فيلسوف على يتقب المتلق فى مسالكه خطوة إثر خطوة . وقد برهنـــوا على من الأدلة النقلية فى بعض دعلوى « أفلاطون »

أما باحثو العصر الحديث قد رأوا أن كل هذه الاحكام المختلفة على فلسفة الحكيم الثانى ماتاة على عواهما ، وأن العسميح الذي لاريب فيه عندم هو أن «أفلاطون » كان تأكيلها لايمت إلى الارتبايية بعسلة وأنه كان بسيرها بالمنى الكامل له فيه الكلمة ، وأن ماورد في كتبه من الأدلة المقلية ، بعضه كان لافهام الذين لم تقدم الفضيلة الى النور وران على قليهم ماكانوا يكبون من شرور فأعام عن الحقائق الناصمة التي تتبجس من داخل غومهم وغطاها بستاذ بالآثام الكثيف . أما البعض الآخر فقد كتبه « أفلاطون » في عهده الاول الذي كان سائراً فيه على شهج أستاذه « سقراط » ، والذي صح لذى العلماء المحدثين بعد كل منذ الاختلافات هو أن « أفلاطون تأكيدي بصيري .

أما علة هذه الاختلافات فترجع فى رأيهم الى أصلين : الأول تلك الثروة الأفلاطونية الى لانظير لهما عند الفلاسفة الآخرين . الثانى هو حدم تحديد بعض جمله ، وهو ضرورة ألجأته اليها الحاجة إلى البسط والتسهيل اللذين يَعْلِم الحكيم أنهمًا يفيدان النواء أضاف مايخسيع عليهم عدم التحديد .

(ب) مؤلفاتہ

١ - تحليل موجرً لاهم هزه المؤهات

كان « أفلاطون » على المكس من أستاذه « ستراط » يرى أن النظريات الفلسفية يجب ان تكون فى الكتب ، لكى لا تبث بها أيدى البلى والهناء . ولم يتأثر فى هذا الرأى بنصائح الحكيم الأول الذى كان يطلب دأعا إلى كل تلاميذه أن يعنوا بنقش المسارف فى أذهانهم بلل حظها فى تلك الأجسام البالية المنهاة بالصحائف والسجلات . وفى الحق أن رأى « أفلاطون » فى هذه النقطة أصوب من رأى « ستراط » لأن الأذهان لاتفلد المذاهب والآراء . ولولا تسجيل « أفلاطون » و « اكزينوفون » آراء أستاذها فى كتبهما لهب إليها النشويه والاصطناع من كل مكان .

اقتنع « أفلاطون » إذاً ، بعسحة فكرته عن وجوب تقييد آرامه وآراء أستاده ومايتطلبه البحث من آراء خصومهما فكتب نحو خسة وثلاثين كتابا ألم فيها بجميع هذه الآراء ، وسنذكر لك هنا أهمها ، مشيرين في إيجاز إلى الآراء الأساسية التي يجنويهما كل كتاب من هذه الكتب ولكتنا سنكون أكثر إيجازاً بإزاء الكتب الظلمية الفنية ، لأننا سنلتق بها في شيء من العتاية كا عرضنا الشكرة من

الأفكار التي تحتويها من مذهب هذا الفيلموف وإليك هذا الوجز : (١) «يروتاجوراس» وهو يحتوى على محاورة بين «پروتاجوراس»

(۱) مرود بودون و «ستراط » الشاب المتحس حول إمكان أن تكون المنطق المود و «ستراط » الشاب المتحس حول إمكان أن تكون المنطقية نظريات تعلم أو عدم إمكان ذلك . وتنتهى هذه المحاورة بظهور عجز السوفسطائيين عن تعليم الفضيلة بسبب ما قرروه في مذهبهم من أنه الاتوجد إلا معارف نديية .

(y) « إيون » وهو محاورة بين « ستراط » و « إيون » الشاعر المستوت على هجاه وجهه « أفلاطون » إلى جاعة من الشراء كانوا في عصره يستظهرون شو « هوميروس » ويتلونه في الطرق دون أن يغهموا ممانيه . وكان « إيون » أحد أفراد هذه الجاعة ، وليس هذا فحب ، بل ان « أفلاطون » كان يرمى في جذا الكتاب إلى إثبات فكرة أخرى ، وهي .ان الشاعر أدنى مرتبة من الفيلوف ، لأن الأول يتبع الالمام الخيالي ، والثاني يستضيء بالمرفة الناشئة عن الفكر

(٣) « تغريظ ستراط » وهو يشتمل على الدفاع عن « ستراط » صد منهميه الثلاثة : « ميليتوس » و « آنيننوس » و « ليكون » الذين كتبوا ضده عريضة الانهام . وفي هذا الكتاب برى القارى، «ستراط» على المسرح يدافع عن نسه ، لاضد هؤلاء المهمين الباشرين الثلاثة فحسب ، بل ضد جميع الذين الهموه وأساؤا إلى سمته دفاعا مجيدا خلاقاً كذيلا بتبرثته من كل سوء . وفي هذا الكتاب يجد القارى أيضا خاصيل محاكمة « سقراط » وتصريحاته السامية التبيئة التي سبقت ملكم وتلته .

- (٤) « كرينون » وهو عماورة بين « ستراط » وصديقه « كرينون » أأنى عرض عليه الغرار من السجن . وفى هذا الكتاب يرى القارى و رفض « سقراط » ذلك الغراز بلاه وشم نادرين ويرى عمكه باطاعة القانون فى ذاته مادات فانونيته كأنمة .
- (ه) « إيتينرون » وهو محاورة بين «ستراط» و « إيتينرون » أحد المتدينين على جهل في عصره ، وفيها يتنم « ستراط » هذا الرجل أنه يمجل منى التقوى ، وأنه لا يزيد على أنه يتجنب أموراً مادية نص الدين على دنسها وتحريها . وقد أشرة إلى هذه الفكرة حين عرضنا لمقراط .
- (۱) « كارمينيد » وهو محاورة بين « سقراط » و « كارمينيد » ابن عم والدة « أفلاطون » وهو أحد الشبان النبلاء الاريستوقراطيين في ذلك الحين ، وكان أحد الثل السليا للتواضع والحشمة ولكثير من الفضائل الأخرى . غير أنه كان لا يعرف سانى هذه الفضائل فأبان له « سقراط » أن فكرته عن كل هذه الفضائل خلطة ، وأن هذا الخطأ خلطة ، وأن هذا الخطأ خلفة من أنه لم يعرف نفسه بنفسه .
- (٧) « لا كيس » وهو محاورة بين « سقراط » وبين « لا كيس » و « نيسياس » وهما مثالان من مثل الشجاعة الحريبة ولكنهما كانا يجهلان منى الشجاعة ، قابلن لهما « سقراط » أنهما فى مقيسةهما على ضلال وأن السبب فى ذلك هو جهلهما بتفسيهما ، وقد أشرنا أبضا إلى هذه المحاورة عند حديثنا عن مهجى « سقراط » .

(A) « لیزیس » وجو محاورة بین « ستراط » وبین « سنیکسین»
 و « لیزیس » وشبان آخرین حول الصداقة وطبیعتها .

(٩) ﴿ هيياس » الاكبر وهو محاورة بين ﴿ ستراط » وبين...
﴿ هيياس » السوفسطأتى الذي كان يتباهى عجبا بأنه يستطيع أن يسلم
جيم الفنون الجيلة وأن يعلقها كالها تعليقا عمليا ، فجسل ﴿ ستراط »
يحاوره فى آرائه رأيا بعد رأى حتى أثبت ان جيم أفكاره عن الجال
خلطئة ، وبانهيار هذا الأساس انهارت جيم الفنون الجيلة ، لأنها تشعد
كلها على فكرة الجال .

(١٠) « هبياس الأصنر » وهو محاورة حاول فيها « أقلاطون » أن يثبت على نسان سقراط أن الانسان لا يمكنه أن يسمل الرذية بارادته الحرة .

(١١) * جورجياس > وهو ثلاث محاورات إحداهن بين "ستراط" و * جورجياس > السوفسطأنى ، وتانتجا بينه وبين * بولوس > وثالثتها بينه وبين « بولوس > وثالثتها بينه وبين « كاليكليس » هاجم فيها « ستراط » الجدل الخطابي الخيازات والتشبيهات ، لينالوا موافقة الجاهير على آرائهم ويفوزوا بحكم الدهما، السطحين ، وليس هذا فحسب ، بل إن هذا الكتاب يشرح لنا كيف تطورت السوفسطائية في إفساد الحياة الإجماعية ، إذ أتنا نشاهد في المحاورة الأولى من هذا الكتاب « جورجياس » لاينشغل إلا بالنواحي الفنية في خطبه دون أن يرمى الى غاية أخلاقية من تلك الخطب ، وفي الثانية ثرى * بولوس » يود أن يستخدم تمويه السوفسطائيين الوصول إلى غليت رديئة ، ولكن

حياه يمنه من أن يحقق ميه ، وفي الثالثة ترى «كاليكليس » ينتهز خرصة وسائل « جورچياس » ليستخدمها في أغراضه الضارة وأهوائه الوضيمة دون أن يقبه سياء أو خبل عند حد مين .

(۱۷) « مينون » وهو محاورة تدور حول نفس الفكرة التى دارت حولما محاورة « پروتاجوراس » من قبل ، وهى فكرة إمكان تسلم الفضيلة أو استحالة ذلك ، ولكنها فى هذا الكتاب تتاز عنها فى كتاب « پروتاجوراس » بأنها أكثر تقافة وعمتاً ، وهذا طبيعى ، لأن هذه الحاورة الأخيرة كتبت فى عهد كان « أفلاطون » قد نضج فيه بعض الحشى.

(۱۳) * مينكسين » وهو مجاورة بين « ستراط » و « مينكسين » مسخر فيا « ستراط » بتطليد الرائي التي تلقي عند كل قبر ولا يلاحظ خيا أصحابها إلا أن يتمقوها بمخارات الهبارات وأنيقات الجمل ، دون اكتراث بالماني المقيقية التي كان يجب أن تكون المرى الأول الرائي . (١٤) « لجمهورية » وهي عشرة أجزاه . وتعتوى على كشير من أفكار « أفلاطون » افلسفية والاجهاعية والأخلاقية والسياسية ، بل إن يجمض الباحثين يشبهها بمسمن مغم بالأفتكار ، ولكن الفكرة الجوهرية خيا هي التي أبامها عنوانها وهي فكرة الجمهورية المسالحة ، أو المدينة خيالية رأى الفاضلة ، وقد صور « أفلاطون » في هذا الكتاب مدينة خيالية رأى آنها هي ما ينبغي أن يكون . وقد ذكر للوصول إليها وسائل كثيرة آمن خيا بعد بتمقر تحقيقها ، فعدل عنها كا ستوضح ذلك حين فعرض السياسة خيا بعد بتمقر تحقيقها ، فعدل عنها كا ستوضح ذلك حين فعرض السياسة عنده . ولكن ينبغي أن نشير هنا إلى أن الكتاب السابع من الجمهورية

هو أهمها ، لما اشتمل عليه من الآراء الفلسفية الهامة كما سنبين ذلك في. موضعه .

(١٥) « فيدون » وهو يشتمل على عادثات «ستراط» مع الاستلم في السجن في أواخر سياته . ويشتمل كذك على قصة وفاته بأسلوب سرين مؤثر . ولهذا الكتاب أهمية ظسفية خاصة ، لأنه يعرض لفكرة خلود التنس في شيء من التفصيل .

(۱۹) « الأدبة » وهو وصف لحفلة فاخرة اجتمع فيها عدد كبير من اللتحوين وجلسوا الطعام والشراب ، ثم أخذ كل واحد منهم بعد أن يتناول كأس الشراب يدنى برأيه فى الحب ثم انبرى « سقراط » فشرح أسطورة الحب الشهيرة وأبان أن أسمى أنواع الحب هو الحب الروحى وفى هذا الكتاب يجد القارى، آرا، « أظلاطون » منصلة فيا يدعى والشوق المالى أو الحب الأظلاطون »

(۱۷) « فيدر » وهو عاورة بين « ستيراط » و « فيدر » أراد. « أظلامون » أن يتقد فيها طرائق الخطب السنملة في ذلك المصر. وأن يبين أنها لاتستند على أساس صحيح .

(١٨) « تبييت » وفيه يعرض « ستراط » آرا، « تبييت » في العلوم المعروفة في عصره رأياً بعد رأى ، ثم يبين أن جميع النظريات الق. وضعت إلى ذلك العهد عن العلوم خاطئة ، ثم يوضع بعد ذلك فكرة المؤلف عن الفيلسوف في أحد أطواره على ما ستفصل ذلك عند ذكر تعريف « أطلاطون » للفيلسوف .

(١٩) ﴿ كُرَاتِيلِ ﴾ وهو محاورة علية بين ﴿ سَتُرَاطُ ﴾ و ﴿ كُرَاتِيلٍ ﴾

أراد « أفلاطون » أن يسين فيها القيمة الأساسية ثلاً لفساظ وأثر ذلك في الطاني .

(٧٠) و پارمينيد » وهو يقسم إلى قسمين : فنى اقسم الأولد يشرح و سقراط » الشاب لپارمينيد الشيخ الجزء ألأول من نظرية الثل وهو الذي ينهي إلى الخير ، ويرد عليه و پارمينيد » بنا يظهر هذه النظرية في شيء من الفسمت والترعزع ، وهنا ينهي القسم الأول من الكتاب . وفي اقسم الثاني نشاهد و سقراط » وقد عاد إلى نظريت يصلحها ويكل مافيها من نقص فيضيف إليها مبادى و فكرة اتصال المثل بعضها يمض ، وهي التي لولا قصها إليها لما استطاع و پارمينيد » أن بينال منها ،

(٢١) و السوفسطائي ، وهو يشتمل على إعادة النظر فى آرا و الفلاسفة. السابقين وهد تعريفاتهم للموجود ويخرج من هذا النقبلد بنتيجة قاطمة ، وهى استحالة تصور الموجود وحده متعلماً عن جميع الأحوال المتضادة. كالحركة والسكون والانفاق والاختلاف بل لابد من مراقة التشكير فى. الموجود للتشكير فى هذه الأحوال .

ومن محتويات هذا الكتاب أيضاً نظرية انصال المثل في شيء من البسط استدى تعليل المثل إلى عناصرها البسيطة أو تعطيل أجناسها العليا إلى أنواع وأجناس دنيا .

(۲۷) و فیلیب ، وهو یقسم المثل إلى فصائل ، ویرتب بعض هذه الفصائل بالنسبة إلى البحض الآخر ، ویسین درجة کل نوع مها ، (۲۳) و السیاسی ، وهو کتباب یحوی کثیراً مرب الآراء فی موضوعات مختلفة ، ولمكن الفكرة الجوهرية فيه هى القصف إلى تميز الملك والساسة الحقيقيين من المهرجين الزائمين ، متبعا فى ذلك التمييز خجه الفلسني المعروف .

(٤٤) ﴿ تيميه ﴾ وهو قصة أسطورية يروى فيها ﴿ تيميه ﴾ الفيتأغورى كيف تألف المزيج الذي تكون منه العالم الحس ، غير سالك إلى هذا البحث سبيل العلوم اليقيقة ، وإنما أكتفى بالطواهر القابلة للفهم ، ولكن الذي عناء أكثر من غيره في هذا الشأن هو القول بأن هذا العالم صورة متحكمة لعالم آخر معقول .

(٧٥) (النواميس ، يمتبر هذا الكتاب إصلاحا لكثير من أحطاء (أفلاطون ، التي فرطت منه في عصوره الأولى مثل قوله بالاشتراكة وبالناء نظام الأسرة الدائم وغير ذلك من الآراء الهدامة التي اعترف بخطائها في شيخوخته ، وكاف هذا الكتاب آخر كتب ولم ينشر إلا صد موته .

٣ ـ عصور التأليف عنده

إن أكثر مؤلفات ﴿ أفلاطون ﴾ وخلوها من التأريخ الزمني قد يوقمان بعض الباحثين في الحيرة والارتباك ، فلا يدرون السابق من اللاحق ، ولا يجزون بين الناسخ والمنسوخ ، بل قد يخسل إلى بعضهم أن الرجل قد هوى في حضيض التناقض البنيش الذي يحول بينه وبين المبدارة بالمبلود . ولا شك أنهم في فلك واهمون ، فأفلاطون لم يتناقض ولم يرتبك ولم ينس في شيخوخه ماقرره في شبابه كا ضل السطحيون

الله ين لا يكانهم الاجتراء على الحق إلا ما يكانهم تنسير القنازكا يمبر الغربيون ، وإنماكل ماهنالك أن هــذا الفيلسوف العظيم قد رجع بعــد: خنوجه عن بعض نظریاته التی قررها فی شبابه ولا عیب فی هذا مادام قد عدل باختياره بعد تمحيص وإقتناع ، بل بالمكن هذا أمر داع إلى الاجلال والخاود . أما عدم ورود ذكر التأريخ الزمني في مؤلفاته قلا يمنمنا من معرفة العصور الختلفة التي كتبت فيها خلك المؤلفات ، لأن لمدينا من القرائن وسياق ألأحوال ما يصلح لأن يقوم برهانا على ترتيب جمن هذه المؤلفات بالنسبة إلى البعض الآخر . وقد بحث العلماء الغربيون هذه الشكلة وانتهوا إلى حلمها والخروج من مأزقها تماما ، ولكن بعــد أن استفدت منهم وثناً طويلا ومجهؤداً عظيا ، لأنها كانت موضع خلاف شديد بينهم منذ وفاة « أقلاطون » إلى هذا النصر الحاضر ، بل إن الأمركان أخطر من ذلك ، إذ جحد بعض العلماء المحدثين طائمة من كتب هذا الحكم جحوداً تاماً ، وهي طائمة الكتب المتطقية . فثلا أَنكُو الأَستاذ « سوشيه » في سنة ١٨٢٠ محاورات : « پارمينيد » و < السوفسطائي » و « السياسي » وعزاها إلى المدرسة « الميجارية » . ورفض الأستاذ ﴿ سُوكُو ﴾ في سنة ١٨٥٥ ألاعتراف بـ ﴿ السياسي ﴾ وجعد الأستاذ « أوثيربيج » في سنة ١٨٦٩ ﴿ بِارسِنْيد » و ﴿ السوفسطا في » و « اَلسَياسي » . وأدهى من هذا كله أن الأستاذ « شارشميت » لم يمترف في سنة ١٨٦٦ إلا بتسم محاورات فقط ، وأنكر كل ماعداها من كتب ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ ولكن بموث العلماء الأدناء أثبتت خطأ هؤلاء الأساتذة جيماً ، وأبانت – استناداً إلى حجج علمية قوية – أن هذه

الكتب كلها من تأليف « أفلاطون » وأن الشك في شيء مها لم يعد أه في البيئات العلمية أدني مبرر .

غير أنه ينبغي انسا أن نصرح هتا بأن التبعة في كل هذه الحديرة وذقك الارتباك واقصة على رأس « أرسطو » لأنه هو الذي شكك الباحثين في نسبة المحاورات المنطقية إلى أستاذه حيث قال مانصه: « إن الخلاطون والفيثاغوريين قد ترجيحوا الستاية بتحديد ما يراد من كلتي : الاشتراك في المثل ومحاكلها ، لكل من يريدها » (1) .

ومنى هذا النص أن « أفلاطون » لم يوضح نظريتى الاشتراك فى المثل وعاكلها . وإذا صح هذا وجب أن تكون الكتب التى بسطت فها هاتان النظريتان لمؤلف آخر ، إذ لوكانت هذه الكتب قد صحت نسبتها إليه لما رماه تلميذه « أرسطو » بأنه لم يتعرض لشرح تينك النظريتين .

هذا هو منطق أولتك الباحثين الذين أنكروا تلك الكتب ، وهو منطق لابأس به لو لم تكن هناك أسباب أخرى ترده وتمتم الأخذ به ... ومهما يكن من شيء ، فكتب و أفلاطون ، الآن لم تمد موضح شك من العلماء ولا مثار خلاف بينهم . ولهذا تركوا الجدل فيها مند زمن ثم عنوا بترتيب الأعهر التي ألفت فيها هذه الكتب ، فاهتدوا في ذلك إلى حل موقق أسوه على مبادئ متينة وأسباب قوية ، وعلى ضوء هذا الترتيب بنوا آراءهم في ظسفة هذا الخكم . وإليك شيئاً مما ادتاره في هذا الشائد :

⁽¹⁾ انظر العارة السابية من الهاب السادس من الكتاب الاول من « ما يعد اللبيمة »

قسموا المهود الى كتب فيها ﴿ أَطَلَاطُونَ ﴾ مؤلفاته إلى سنة أعصر وحدوا الحاورات الى ظهرت فى كل عصر تحديثاً ميزها على غيرها تمينزاً مشملاً على الأدلة والبراهين . وهاك هذا التقسم :

المصر الاول

المحاورات الى سبقت موت « سقواط » والى أعبته مبـاشرة ، وهى :

- (۱) « پروتاجوراس » . (۲) «إيون» . (۳) «تقريظ سقراط » .
- (٤) « کربتون » . (٥) « إيتيفرون » . (٢) « کارميـد » .
- (٧) « لا كبس » . (٨) « ليزيس » . (٩) الجزء الأول من « الجمهورية » . (١٠) الجزء الاول والثانى من « هياس » .

والمصر الثاني وهو الذي سبق « الأكاديمي » وقد كتب فيه عاورة « جورچياس » .

والنصر الثالث هو الذي تلا تأسيس هذه المدرسة وقد كتب فيـه ماياتي : (١) « مينون » . (٧) « مينيكمين » . (٣) « أوتبديم » . (٤) « فيدون » (١) . (٥) « الجهورية » من الجزء الثاني إلى العاشر »

⁽۱) يضع بعض الباحثين فيدون بين و فات الصر الرابع ولكن أنا أرى أن حدا الترتيب غير سميح ، لا أنه يازم عليه ساجقة الجهورية كلها على « فيدون عو على حين يكشف البحث العلى في نظريات افلاطون عكم هذه النتيجة ، إذ ينظهر نا على أنه حين ألف «فيدون» لم يكن قد اهتدى إلى ما أتبته بعد ذلك في الجهورية عن مثال الخير ، وفوق ذلك فان الاستاذ « روبان » يقرر في صفحة ١٩٤ من ترجته فيدر أن ساجية فيدون على الجهورية لبست عمل اعتراض .

وتسمى أكثر كتب هذا العصر بالكتب المهجية ، لأنها كانت على شكل مناهج مدرسة « الأكاديم » .

وأما المصر الرابع فهو الذي اختفى فيه «سقراط» البشرى المتجسد وظهرت فيه صورته الرمزية . وقد كتب في هذا المصر (١) « المأدبة » . (٢) « فدر » .

والمصر الخامس هو الذي على فيه فكرته عن العلم وعن طريقت. في إدراك النظريات. وقد حوى هذا العصر من الكتب مايلي :

(۱) « كراتيىل » . (۷) « تېيتىت » . (۳) « پارمينيىد » . (٤) « السوفسطانى » . (٥) « السياسى » .

وأما العصر السادس فهو الذي كان في نهاية حياته ، وكتب فيه آخر كتبه ، وهي الآتية : (١) « تيميه » . (٢) « كريتياس » . (٣) « النواميس » وهذان الأخيران لم يتم تأليفهما ، ولم ينشر كتاب. « النواميس » إلا بعد موته . وقد وأي الأستاذ « ريثو » مثل هذا! الرأى تقريبا .

اعتمد الملاء في هذا التقسيم على براهين قوية مثل وجود حوادث في بعض المصدور التي كتبت فيها ومثل تغير الأسلوب أو مشاهدة التضوج أو حديثه عن مدرسته وتلاميذه إلى آخر ما هنالك مما لايدع عالا الشك في تحديد عده الأوقات المتلفة . وأما ما يختلف الآن في نسبته إليه ع فهو رسائله لا كتبه . وقد نسب إليه من هذه الرسائل عشرة رسائلة لم يثبت له منها إلا يضم رسائل

٧- متاهم في التأليف

كتب أفلاطون مؤلفاته على مناهج غربية قد تسببت فى حيرة الذين لايتممتون فى البحث وارتباكهم وزادت مذهبه فى أنظارهم مسوبة وعسرا وإليك إيجاز هذه المناهج :

تنحصر المتاهج التي سلكها ﴿ أَفَلاطُونَ ﴾ في كتابة مؤلفاته الفلسفية ف ثلاثة : الأول منهج القصص المُثيلية . والثاني منهج المحاورة البسيطة والثالث منهج المرض العادى . فأما القسم الأول فهو يكتبه على طريقة الروايات السرحية أي يعرض أفكاره بعد أن يصوفها في حادثة ذات أبطال ومناظر ، بل هو يسمل على استيفائها شروط القصص السرحية -وكان أيطال هـ أم الروايات إما « سـ قراط » وإما قلاسـ فة تربطهم ب د ستراط ، صلة الرأى أو صلة التلفة أو صلة الخصومة . وهـ فعد الأخيرة كانت عثل دأما في السوفسطائين أو في بعض شباب أتبتا الماجنين . وقد اختلفت شخصيات ﴿ سقراط ﴾ الواردة في ﴿ هــذَا القسم اختلافات شيء فنارة بمثله لنا شايا فتبراً لايملك إلا علمه وضاحته، وهو مع ذلك يجابه السوفسطائيين والماجنين الأثرياء المستمتمين بالجاه والسلطان ويوقعهم في الخطأ والتناقض الحجلين كما ورد هذا في محاورة «يروتاجوراس» وهي أولى محاورات ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ . ويقول الباحثون : الهما كتبت قبل موت « سَتْزَاط » .

وتارة أخرى يرسم لنا ﴿ سقراط ﴾ ممثلنا بالثقة فى نسه وفى سمتُه الفلسفية كما ورد فى محاورة ﴿ تقريظ سقراط ﴾ . وثالث يظهره لنا على المسرح شخصية قوية مهية إلى درجة أنها تزعج ضميد و ألسيباد » قريب و بوبكليس ، وهو من الثبان الناجين و تبذيه تعذيبا روحيا كا حاد في محاورة المادية ، ومرة يبرز لنا « ستراط ، كالمدافع الوحيد عن المياة الناسفية كاجاء في محاورتي : و جورجياس ، و الا ميتون » .

أما القسم الثانى (وهو قسم المحاورات البسيطة) فهو يضع سؤالا عن تعريف الفضيلة مثلا فبجيب المسئول السوفسطائى بما يتغق مع مدهبه فيصب عليه السائل جاما من النقد المر والتهكم الأليم ظلا يلبث الجيب المحرج أن يعدل عن هذا الجواب إلى غيره ، فيناله من سائله ماناله فى ساقه وهلم جراً حتى يقتم القسارى، بأن السوفسطائيين لا يستطيمون أن يوفرا لتلاميذهم بما وعدوهم به من إيقافهم على العلم الصحيح كما ورد ذلك في عاورة « هيرياس » ومشيلاتها من المحاورات التى دار فيها الجلل في عاورة « هيرياس » ومشيلاتها من المحاورات التى دار فيها الجلل

أما اذا كان الحوار بين « سقراط » وبين أحد أوائدك الخالى اللمعن ، فانه يكتنى بقد التحريف وليانة عيوبه وعدم مطابقته للمحيّقة كما حدث فى محاورة «كارميد » .

وبجب أن يلاحظ أن المحاورات التى وضها «أقلاطون» فى شبابه لا تحتوى على فكرتين متعارضتين يؤيد كل واحد من المتناظرين وجهة خظره فهما ، وإنما هى فكرة واحدة وهى إيجابية من جانب الجبيب فحب . أما السائل فيظهر فى المحاورة أنه لا يعرف شيئاً غير النقدة

والنهكم والهمدم وإجبار صاحبه على السدول عن رأيه .كما ورد ذلك مى علمورة « پروتاجوراس » .

أما محاورات عصبور النضوج فهى تزيد على الحلة الأولى بوضع تعريفات إيجابية كما برى ذلك فى مجاورة « مينون » وهى الى عرضت المنس الموضوع الذى عرضت له محاورة « پروتاجوراس » وهو نظرية المكان قط الفضلة فأضافت إلى هدم حجة الخصم حجباً إيجابية تنتق مع موقف « أقلاطون » بعد أن صار أستاذاً إلاً كاديمي

وأما التسم الثالث وهو (قسم المبرض المادي) فيشل في أن وأقلاطون، كان يعرض أقكاره في هيئة خطبة طويلة متنابسة الأجزاء ، متسلسلة اللماني . وكان في أول عهده التأليف يضع هذه الخطب على طريقة خطب السوفسطائيين في الأسلوب وفي كيفية صياغة الحجج، ليجاريهم في منطقهم حجى يكون هدمه إيام مبنيا على أساس متين قد سلبوا م أغسهم بمادئه كَا جِدِث في محاورة ﴿ الْمَادِيةِ ﴾ . أما في آخر حياته فقد كان يكتبها على لسانه بهيئة متناجة متدقة أيس فيها لجاراة السوفسطائيين أي أثر . ولا يفوتنا قبـل منادرة هذه النقطة أن نملن أنب بما يزيد ظسفة أه أقلاطون » صوبة أمام الباحث السطحي هو أنه كان يستخدم بعض القصص الأسطورية والحوادث الخرافية لتوضيح العويس من مشكلات مُنْعِبِهُ فِيضَالَ ذَلِكَ بِعِهِمُ القراء ويحيرهم في أمره . ولكن ينبغي أن غرر أنه لم يكن يستعمل الأساطير الدينية التي تنعلق بنارخ الآلمـة حوَّاسرتها ونشأتها وما شاكل ذلك ، وإعاكان يستعمل من تلك الاساطيز حايتطق منها بخلود التفس أو بحظ الانسان أو يشتمل على خيال بديم أو -- ٢٧٥ - (م٥٥) القلسفة الاغريقية

تثبيه جيل مثل أسطورة الكهف الى وردت في الجهورية ، وأسطورة « التسذكر بعد النسيات » الى وردت فى « فيسدر » أو كأسطورة « تاريخ أتبنا » فى عصور ماقبل التاريخ الى وردت فى « كريتياس » أحسب أن القارى، الذى لا يتعمق فى دراسة هذه الطرق المختلفة ولا يعرف أسرار تلك المناهج المتباينة يجد فى ظسفة « أظلاطون » شيئاً من العسر ، ولكنه إذا دقق النظر فى كل هسفه النواسى انضحت له فلسفة حلة كا سفياً .

(ج) الفلسفة والفيلسوف

۱ - تعریفاهاسنهٔ وموضوعها عنزه

لم يسلك أفلاطون منهج أسناذه « سقراط » في تضييق حسود الفلسفة وقصرها على النظر العقبلي البحت وإجادها عن كل ما يمت إلى الدراسات العليمية بصلة ، ولكنه أيضاً لم يجار الفلاسفة القدماء في قصرهم الفلسفة بعض ما كان « سقراط » قد غالى في عجوه ، ولم يكتف بهذا عبل اعتبرها « الملم المشرف على جميع العلوم » وصرح بأنها هي: « العلم المفتيقي الأعلى القتم على جميع العلوم » . وموضوعها ليس هو قلك الحسات الظاهرة التي لا تثبت على حلة واحدة عدة لحظات ، وإما موضوعها هو جواهر الأشمياء ، أو هو الكائن المقيقي في كل شي م وهو الكائن المقيقي في كل شي م وهو

التمريف إلا إذا ذكرت مفردة ، فأما إذا أضينت إليها مادة من الواه الملية كان تعريفها حكذا : « المعرفة الحقيقية لهذه المادة » بشيل فلسفة الهندسة أو فلسنة التانون وهلم جراً .

على أن ذلك التعريف للفلسفة ليس هو الوحيــد عنــد أقلاطون ، لأنه كما يبرف الفلسفة به ، هو كذلك بعرفها بأنها : « البحث عن حَاثِق الأشياء أو جواهر الوجودات ، وعن الجال والانسجام المودعين في الكائنات واللذين ليسا إلا الخير »

وحينا يعرفها بأنها : ﴿ البحث عن حقيقة الحقائق أو عن سر التناسق المام في الكون » .

وكما أن الفلسفة عنده هي المشرفة على جميع العلوم ، كذلك الفيلسوف عنده يجب أن يكون مشرة على جميع مرافق الأمة كما أبان ذلك ق تعريف للفيلسوف في كتاب الجهورية حيث صرح بأن الفيلسوف يجب أن يكون سيد الدولة. وفي كتاب « النواميس » بأنه هو المشرع الأعلى للأخلاق السياسية والعساتير والقوانين وما شباكل ذلك من المناحى التي محتاج إلى تأمل أو تفكير .

وهناك في عهد أقلاطون بدأت كلة « فلسفة » تنادر مكانبها التواضع الذي تركيا فيه سقراط وهو : (مرادقتها لمحبة الحكمة) وتصعد إلى منزلة الحكمة نفسها . فأصبحت كلة « فلسفة وكلة « حكمة » مترادفتين كا أصبحت كلنا : ﴿ فَلِسُوفَ ﴾ و ﴿ حَكُمْ ﴾ مترادفين أيضًا وعلى أثر هذا وجد ذلك النفريق النظم بين الفيلسوف والساني وظهرت ظرية :-

اختلاف الطبقات » فلؤسسة على « الاريستوقراطية » الغلية لاعلى
 أريستوقراطية » كالل أو اللوف كما كان معروفا قبل ذلك .

۲ _مهم: النيلسوف

كان أول ماشغل « أفلاطون » في حياته العلمية هو تحديد مهمة الفيلسوف الأخلاقية والاجباعية والسياسية ، ليضع حداً لتلك الممجية التي كانت تسود بلاد الاغريق في ذلك العهد . وقد حلول هذا التحديد في كتبه عدة مرات تختلف كل واحدة منها عن سليقاتها اختلافا جوهرها وكان هذا الاختلاف يرجع حينا إلى علة النضوح الفكرى الذي كان يتضاعف في رأسه على بمر الزمن ، وحيناً آخر إلى حياته العملية التي كانت تهني عليه بالانهاس في السياسة ، بل بأن يكون صديقا لـ «دينيس» حافة « سيراكوز » . وإليك بعض هذه التغريات الحنافة «

عرف أفلاطون الفيلسوف فى كتاب « فيدون » بأنه : «هو الانسان اللهى تنقى من دنس الجم وأصبح لايهاب الموت ما دام روحه مستقلا عن الجسم» (١) .

وقد حده فى كتابى : ﴿ اللَّادِبَةِ ﴾ و ﴿ فيدر ﴾ بأنه ﴿ هو اللهم لِمُلْقِيَّةِ النَّحِسِ النَّذِيرِ ﴾ (٧) .

وفى كتاب « تيتيت » بأنه « هو الانسان اللاماهر فى حياته السلية والذى لايحسن مسلاته الاجياعية مع الناس ولايعرف مكانه الحقيق فى الجمية البشرية » (٣).

وفى الجهورية عرف الفيلسوف بأنه « من ينبغى أن يكون سيد الدولة » (٤).

⁽۱) و (۲) و (۲) و (٤) أنظر مفتحي ۱۱۰ من كتاب (بر يهيد».

وفي الكتاب العاشر من « النواميس » عرفه بأنه : «هو المحقق الذي لايريد إلا الهدوء الناس ، وهو لهذا يأمر الشعب بالايمــان بالاله ويغرضه عليه فرضا » (1) .

أنت ترى أن و أفلاطون ، يجزم تارة بأن الفيلسوف بحب أن يمترل الهيئة الاجالية ، ويصرح تارة أخرى بأنه ينبني أن يكون سيد الأمة المسئول عن سعادتها ، وأن يحتك بها ويغرض عليها تعاليه فرضا . وهذا وإن كان في ظاهره يؤذن بالتناقض ، إلا أنه يجب عليها أن نعلن أنه كان ينير آراده تبعا لرقيه الفكرى ، على أن بعض المؤرخين قد جزم بأن و أفلاطون ، لم يرجع عن واحد من كل هذه الآراه ، وإعما هو يقرر أن الفيلسوف تمر به ظروف مختلفة يلبثه كل ظرف منها إلى أن يكون طل علمة الاجالية يجب أن يكون الفيلسوف معزلا عن الهيئة الاجهامية ، وفي الآخر يجب أن ينشغل بالشعب معتزلا عن الهيئة الاجهامية ، وفي الآخر يجب أن ينشغل بالشعب ويحتك به ، وهذا هو كل ما كاف يقصده هذا الحكم .

(د) نظرية المعرفة

١ .. خرورة النهيج

حلول الغلاسفة القدماء كثف سر الكون وأتجهت بحوثهم جميعاً إلى غاية واحلمة وهي معرفة المبدأ الأسامي الثابت وراء ثناب هذه التغيرات

⁽۱) انظر سنمحة ۱۱۰ من كتاب (بريميه) - معمد

الظاهرية فانتهى بكل منهم بحثه إلى نتيجة اطأن إليها واعتقد أنها الحق المُشود ، فَرَر ﴿ تَالِيسَ » أَنْ هَذَا اللَّهِأُ الثَّابِتُ هُو ﴿ اللَّهُ » ورأَى-«أنا كسياندر» أنه «اللامتناهي» وأعلن «أنا كسينين» أنه «الهوآن» ``` وجزم « هيراكليت » بأنه « التار » وأصر «الفيثاغوريون» على أنه « العدد » . ثم تقدم البحث قليلا لهعندى « الايليائيون » إلى أن البدأ حواللوجود الأوحد الثابت ، وأنكروا الحركة والصيرورة تمام الانكار ولا شك أن جميم هذه النتأئج التي انتهت إليها بحوث القدماء خاطئة في رأى « أفلاطون » ، والسبب في خطئها عنده هو أن بحوثهم كانت كليا مادية ، وأن البدأ الثابت الذي جملوه هدفا لمرماهم هو مادي كَلْمُكَ . وأكبر الشواهد على هذا أن ﴿ الالْمِياتُينِ ﴾ أنسهم — وهم يمتبرون خطوة خطهها الفلسفة إلى الامام - قد أعلنوا أن موجودهم الأوحد مستدير ذو تقلل وإن كانوا قد حاولوا أن يسموا به بعض الشيء عن الموجودات المحضة ، ولكن هذه النموت التي خلموها عليه كافية لاثبات إخفاقهم في تجريده .

ويرجع السبب الأساسى فى هذا الهوى إلى أن أولئك الفلاسفة لم يتخذوا لهم قبل البحث مناهج يسيرون على ضوئها ، ولو أنهم فسلوا للسب كل واحد منهم فسه أمام مهجه على الناية التى أتجه إليها ولا تنهى به هذا الحساب إلى أن المبدأ الأساسى الثابت الذى يبحث عنه يستحيل أن يكون ماديا ، وإنما يجب أن يكون فكرة . وبهذا كانت أخطاؤهم تنف عند حد ويهتدون إلى المبدأ الحقيق وليس هذا فحس، على لو كان لديهم مهج البحث لأرشدهم إلى أنه — قبل أن يحثوا

عن العالم وماهى مادته الأولى — يجب عليهم أن يبحثوا عن العقل ،
حقبل أن ينشغلوا بالماء والنار والهواء يجب عليهم أن يعرفوا أن العقبل
هو الذي يحكم على كل شيء ، وأنه يستحيل على الفيلسوف أن يقبسل
كبدأ العالم شيئا يصير قبوله عمل العقل غير مفهوم ، لأنه إذا ووفق مثلا
على أن الماء هو المبدأ الاسامى الثابت ، فكيف يمكن شرح التفكير
المختص بالانسان ? ألهم إلا أن يكون هذا الانسان قد هوى من عالم
آخر غير هذا العالم الذي مبدؤه الاسامى « الماء » .

ومن هذا يتضح أن الشرط الجوهرى لصحة نتيجة البحث هو أن يكون متقنا فى أساسه مع إيجابية العقل ، وهذا لاينبسر إلا إذا كان حناك منهج وضعه الباحث ، ليسترشد به فى كل خطوات بحثه .

ولو أن همنا النهج كان قد وجد عند الفلاسة القلماء لحقوم من مسل بحوثهم مادية ولأبان لهم أنه في البحوث المادية يخشى الوقوع حامًا في الخطأ بسبب خداع الحواس من جهة وبسبب التغيرات المتاقبة على الكائنات المادية من جهة أخرى ولنبأهم أن الباحث يجب عليه قبل كل شيء أن يعرف أن له عقلا ، وأن يحترم هذا الفقل ويبحث عن المختصاصاته وكينة إدراكه الأشياء وأن يحترم هذا الفقل ويبحث عن الحواس في فهمه للأشياء فلن يحصل علما ألبتة ، وإنما كل ما يحصله هو المنطوبة. ولكن لبس معنى هذا أن الأراء دأنا رديئة أو باطلة ، كلا، المنطوبة. ولكن لبس معنى هذا أن الأراء دأنا رديئة أو باطلة ، كلا، على كثيراً ماتكون نافعة في الحياة النظرية

والمقيقة الثقاء مصادفيا ، وإعا معناه أنها ليست ثابت ثبات السلم اليقيي المؤسس على علم المضات والذي يمكن أن يتال بوساطة التأمل الفقلي المحض المؤسس على الناذج المعنوية الحقيقية لاعلى غلالها الحسية الزائمة ، وطريقة ذلك أن يتلق الانسان عين المحاس ويلتح عين الغشل فيسائل فنسه في دقة عن كل ماحوله ، فاذا لم تكفه هذه الطريقة هرع إلى طريقة أخرى وهي طريقة الجدل الذي بوساطته يدرس أفكار بني الانسان فيساير بهذه الدراسة طبائم الأشياء ولا يغمل فعل الذين عنوا بالحسات وأهملوا الأفكار فضحوا الناذج من أجل الصور علم الما المقال (١) .

وبَهٰذا يَعَلَ الانسان إلى معرفة كل شيء عن طريق معرفة نفسه كما" قرر « سقراط » .

وكا أن المنهج ضرورى البحث التغلوى هو كذلك ضرورى للفلسفة السملية ، لأن الاخملاق لو لم يكن لها منهمج يربطها لتبعت الظروف والازمان فى تغييرها ، ولكن منهجها الثابت هو فكرها العامة التى تسود منوداتها الخاصة كفكرة الجال وفكرة الخير اللتين تشبهان فكرة الحقيقة فى ثباتها .

من هذا كله يتبين أن ٥ أفلاطون ، يستبر المنهج ضروريا لامحيص. عبه للفيلسوف ، وأن بحوثه بدونه تكون متموجة عأمة فوق أنهما على

 ⁽⁺⁾ لاحذ أن من البديرات في الفلمة عبد أعلاطون أن الحسات ليست هي الاصل عه
 واننا الاصل هو الفكر التي لها في النفى وفي ها لم الحفائق موضع جليل ليس في طبيعة.
 فحسات أن تعنو آليه

غير أساس على ثابت يعيد الباحث إلى الرشاد كلما حاد نسب من الاسباب عن الصراط المستقم .

۲.. الجزل الصاعر

أثر هيراكليت وسقراط في أفلاطون

تكاتفت كل الظروف التي ألمت بأفلاطون في طليعة حياته العلمية على نزع ثقته من المحسات ودفعه إلى الايمان بعدم ثباتها ، بل إنها لاتساوى. ف المرفة شيئاً فني أول عبده بالفلسفة تأثر -عن طريق «كراتيل» --بمذهب « هيراكليت » الذي ليس له في المحبات أية تمة علميـة . ثم تناف بعد ذلك على « سقراط » وأخذ عنه أن المحسات لاتصلح ألبتة. لأن تكون موضوعا للملم ، وأنب الموضوع الوحيد له إنما هو النساهيم. المشتركة في تلك المحسات . فتأثر فيلسوفنا الشاب تأثراً جلياً بحملة هذين. الأستاذين على المصات وسلك نهج الثانى منهما في اعتبار الفاهم الشركة كل شيء ، بل هو في رأى «أرسطو» قد غالى في محاكاته «ستراط» منالاة دفعته إلى تجاوز الناية التي كان يرمى إليها الحكم الأول. وهاك. ما يقوله « أرسطو » في هذا الشـأن : « إن أفلاطون في شبابه رافق. بديا «كراتيل » فارتبط سمه برأى « هيزاكليت » الذي يغرض أن. كل اللحسات في تنير أبدى ، وأن من الستحيل أن يوجد علم يكون. موضوعه الأشياء التي هذا شأنها . وقد تأثر أيضاً بسقراط الذي كان شغله الشاغل الأخلاق دون أن يحاول أي منهج عام عن الطبيعية 4 هذا هو موجز النهج التى سلكه « أفلاطون » إلى الاستهانة المحسات والأخذ بنظرية « الشل » ثم القول بعد ذلك بانفسال هذه « الشل » من المحسات وباستقلالها عنها وسابقيها عليها وسموها وثباتها إلى غير ذلك عا يعرف في عالم الفلسفة بمذهب « المدوضطائيين » مذب « الاسمية » طفقية . ويقابل هذا المذهب « المنهومية » كا أشرنا إلى ذلك حين عوضنا للسوضطائيين وكا سنشير إليه في موضه من فلسفة « أرسطو » عير أن « أفلاطون » لم يسلك هذا المنهج دفعة واحدة ، بل سار خيه سيراً تدرجاً استعد من حياته عشرات السنين . وإليك كينة هذا طتدرج .

وطد « أقلاطون » — في مبدأ شبابه — دعائم مذهب أستاذه

⁽١) انظر الباب السادس من السكتاب الاول من ﴿ ما بعد الطبيعة ﴾

لا سقراط ◄ وقعسل مجمله ، وشرح غلصه ، ومثل لقواعده ، ومنح تأكيده قدرتنا على معرفة المقيقة المطلقة قيمة جديدة ، إذ أعلن أن مهجه يصدر عن مبدأ معرفة الانسان عقله واحرامه إلاه وجعل اختصاصاته وهي • الفكر » أساساً للبحث ، وأن هذا هو منشأ الاهتداء إلى معرفة الموجود المقيقي الثابت الذي ليس ماديا والذي اغتدع فيه القداء حين جعلوا مرمى بحوثهم المادة وحدها، وصرح بأن المعرفة الحقيقية هي العلم ، وأن العلم لا يتحقق بادراك المحسات الشخصية ، بل لا بد فيه من المناهم القدينة المشتركة .

وكماكان «أفلاطون» في هذا العصر يماكي أستاذه في أن المناهيم الله عنية مي وحدها موضوع العلم كان يماكيه كذلك في أن هذه المناهيم إنما تتنزع من المحسات ، وهذا هو مأتاها الأوحد ، وله ذا يجب على الباحث – لكي يحصل على العلم الصحيح – أن يتأمل المحسات ثم يتنزع منها صورها فيقارن بينها ، ليكون منها مناهيمها على نحو ما أسلفناه حين عرضنا لسقراط .

شعوره بنتص هزه الطربة

غير أن ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ لم يلبث أن تنبه إلى أن مذهب أستاذه تقصى من عدة نواح ، منها أنه يمكن أن يترع الباحث من الحس صورة عرضية ظانا أنها ذاتية فيهوى فى خطأ جسيم . وقد تنبه «سقراط» نسه إلى هذا التقصى فى طريقته وحاول أن يتلافاه فأنشأ ما يمكن أن يسمى بميزان التقابل الذى إذا استخدم كما ينبنى أبان جلياً الفرق بين الذاتيــات والعرضيات ، ولكن ليس فى وسم كثير من الباحثــين أن يحيدوا استخدام هذا المزان .

ومن نواحي النقص التي تبينت لأ فلاطون في طريقة سقراط أن هفه ... الفاهيم لا يكنى فيها جمها وتأليف الكليات منها ، وإنما يجب أن توضع ف درجات بعضها فوق بعض حسب ترتيبها الطبيعي . أما الاقتصار على حشرها بدون تنظم مراتبها كما رأى « سقراط ، فلا يوصل إلى العلم الصحيح ، لأن وصف عدة محسات بالجال مثلاً لأيزيد على إنبائتا بوجود فكرةِ الجال دون أن يشرح لنا اشتراك هذه الحسات فيها أو أن يبين لتا أسباب جالها . وبالتالى دون أن يساعدنا على وضع تعريف لها ، لان تنظم درجات الهناهم هو الذي ينهنا إلى مبدأ العلل الحقيقية ، وهذه النال هي التي تصلح لأن تكون موضوعاً للملم أو بعبارة أخرى : إن العلم الصحيح هو ما أبان علل ألا شياء وضروراتها . وهو لهذا يقول : إن الآراء الحقة (أى التاشئة عن التجارب الحسية) هي شيء حسن ولهذا تتائج سميدة بتدر ما تستمر من الزمن ، غاية ما في الأمر أنها لا تستطيع أن تثوى زمتاً طويلا في النفس الانسانية . إنها تعنلت منها بهيئة تحمل المرء على أن لايمنحها قيمة كبيرة مادامت غير مرتبطة بالمرفة المقليـة للملل . . . ولكن بمجرد ارتباطها بنلك العلل تصـير علماً كما تصير جديرة بالبقاء في النفس . إنما بالارتباط وحده يتميز العلم عن الآراء الستقيمة (١) » .

⁽۱) میتون ۹۷ -- ۵ .

وإذا ، فلا بد الباحث _ فى رأى « أفلاطون » _ من أن يبعث عن النهج الذى يوصل إلى كشف هذه الطل وتلك الفرورات ، وهو موجود فى العلوم الراضية ، ويسمى فى اصطلاحها بمنهج الفروض . وكينية قرض القاعدة فيه ، هى كما يلى : « إذا كان الثلث كذا وكذا ، ينتج كذا وكذا » يفتح كنا وكذا » يفتح كذا وكذا » وحود ،

بدأ أفلاطون حديثه عن منهج الرياضيين للمرة الأولى في « مينون »
ولكنه عرضه في شيء من البسط في « فيدون » بعد ان أبان الأسباب
التي دفعته إلى اعتناق هذا المنهج ، وإليك موجزاً من هذا المرض :
قدم إلينا « افلاطون » « سقراط » في سجته وقد سم شخصاً
يتلو بعض عادات من كتاب « أناجزاجور » جاء فيها ما يلى : « انه
في النهاية يمكن أن يستخلص ان العقل (العام) هو الذي وضع كل شيء
في نظامه وأنه هو علة جيم الأشياء » .

غلما سيم ﴿ سقراط ﴾ هذه السارة قال :

ان علة كهذه سرتنى هذا النقل المنظم الذى يحقق النظام العام يجب أيضا أن يصرف كل شىء من الأشياء الخاصة على أحسن طريقة محكنة أجل إن ﴿ أناجزاجور » سينهمنى ما إذا كانت الارض مسطحة أو كروية . وفى حلة تفهيمه إياى هذا سبشرح لى فوق ذلك فى تفصيل : لماذا كان هذا ضروريا لقد كنت مستمالاً لأن أثلق طه عن الشمس والقمر وبقية الكواكب سواء فها يتعلق بسرعة كل واحد منها أو بعودته أو بمظاهره الأخرى ولم يكن يدور بخلدی لحظة واحدة أنه _ وهو يعلن أن كل هذا وضع فی نظام بوساطة. العقبل _ يعود فيضع علا أخرى . . . ولكنني لم ألبث أن ودعت أملي الرائم ، اذ كما أتقدم في القراءة أرى رجلاً لا ينشغل بالمقل ولا يمنحه أي. دور في العلل الخاصة للأشياء ، بل هو ينسر الظواهر بضل الهواء والتراب. والماء وما شاكل ذلك . وهذه الحالة تشب حلة شخص قرر أولا ان سقراط يصدر في كل أضاله عن المقل ثم عاد فقدم سببا لكل فعل من. هذه الأنمال . فثلا : لماذا أنا جالس في هذا المكان ؟ . لأن جسمير مكون من عظم وعضلات (أى مركب تركيا عكن معه الجلوس) م مِنَا أَن الأسباب الحقيقية لجلوسي هنا هي ما يأتي : ما دام ان ألا تبنيين رأوا غير في أن يدينوني ، فأنا لهذا السبب ننسه أرى ان الخبر هو أن أكوب جالسا في هذا المكان.... بلي ، وأقسم أن هذه العظام والعضلات كانت منىذ وقت طويل تستطيع أن تىكون فى « ميجار » مما هي فيه لو أنني لم أكن رأيت ان الأكثر عدالة والاكثر جمالا أن أفضل قبول المقوبة المحددة من المدينة ، على ألهروب » (١)

⁽۱) « فيدون ؟ ٧٩ ، بومابسدها. وإيضاح هذا النص أن «أ تاجزاجور» قرر أن كل شيء في الكون سائر بنظام العقبل العام ثم عاد فأسند المسببات إلى أسباب مادية طعترض * أفلاطون» على لسان «سقراط» على هذا التناقض بقوله: إنه لو كانت المببات ترجع الى أسباب مادية لفرت بسقراط عضلاته القوية: وعظامه المتينة إلى «ميجار » أو إلى «ييتوس» حيث ينجو من الموت ، ولكري عا أنه ترفع عن الفرار مع مافيه من النجاة وظل في السجن ينتظر المؤت فهذا بدل، على ان هناك قوة أخرى تتصرف في الحلوادث والأ فعال غير المادة .

الطبيعيين عن استطاعهم إستاد الأحداث الكونية والظواهر الطبيعية إلى أسباب مادية ، وبالتالي بعد ان أثبت عجزَم عن إثبات صلاحية الحسات لموضوعية العلم غلوها من عللها الحقيقية التي قدم « أقلامأون » أنهــا هي الموضوع الحقيق للمعرفة أعلن يأسه التام من الوصول بوسباطة المحسات إلى العلم الصحيح . وإذاً ، فينبغي البحث عن منهج توجد فيه الفكر العلمية الصحيحة ، وهو ليس إلا منهج الرياضيين . وهاك ما يقوله وأقلاطون، في هذا الصدد: « خيل إلى أن من الضروري أن ألجأ إلى الفكر وان أبحث فيها عن حقائق الأشياء وبعد أن اتخفت كأساس في كل حالة على حدة الفكرة التي ظيوت لي أكثر منانة أخذت أعتبر كحقيقة كل مايتفق معها سواء فيا يتعلق بالعلل أو بأى شيء آخر كما جعلت بالسكس أعتبر كل مالا يتفق ممها غير حق وها هي ذي قطة الابتداء : أفرض بديا أنه يوجد جميل في ذاته ، وخير في ذاته ، وعظم في ذاته فاذا نسب الجال إلى شيء آخر غير هـذا الجميــل في ذاته فانه من الواضح أن يكون هذا الشيء قد شارك هذا الجميل بالذات في جاله ، لأنه لا يوجد سبب آخر يصير ذلك الشيء جيلا غير هذا الاشتراك (١)٠ من هذا يتبين أن « أفلاطون » حين ألف « فيدون » كان قد وصل إلى الاقتناع بأن المناهم لايمكن أن تندع من مسبباتها . وإذاً ، فلم يبق إلا القول بانفصال هذه المفاهم عن المحسات انفصالا ذاتياً ـ ولا شُك ان هذا البدأ كان إحدى تنافج استخدام « افلاطون» منهج الرياضين

عرم كفاية هذا المتهج

غير أن هذا النهج الواضى الذى فاز زمتا يشهة و أفلاطون » أمر البيث أن ظهر فيه إشكال زعزع هذه اللهة ، وقد بدت بوادره فى المهورية . ويتلخص هذا الاشكال في أن هذه النروض الواضية — وإن أشبت حقائق لاريب فيها — هى غير منهية إلى مبدأ أساسى ولا مستندة إلى يتياسك بعض أفرادها يعمض وهذا يجبل مناهيمها فى الدرجة الثانية التى يتاسك بعض أفرادها يعمض دون أن يفرحها هذا التاسك عن أنها كلها فروض مبنى بعضها على جيفى ، مؤسس أعلاها على أدناها دون أن تقف عند ما ليس بغرض . وبدارة أخرى هى كملم يعمد بوساطته المقل البشرى من عالم الفروض

وهذا كاف في إنتاع أفلاطون بسجر النهج الرياضي عن إيصال الباحث إلى العلم اليقيني أو الفكر التقية التي لا أثر فها الفروض ، ولكن كِف يضل ، وهذه هي عليا درجات التعقل التي لايستطيع الذهن البشرى يما أوتى من أنواع التفكير أن يصعد إلى ما هو أعلى منها ، بل من الذي يستطيع — وقد وقف العقل عند اقصى درجاته — أن ينبئنا بأن هذا المنهم مثلا، هو أعلى مراتب الفروض ، وأن مابعده ليس فرضاً ، بل هذا ؟

ولكن « أقلاطون » يجيب على هذا السؤال بجواب يظهر الباحث للوهلة الأولى خياليًا ، ثم لايلبث أن يدعمه بحبة لها وجلعتها . وهذا الجلواب هو أن الذي ينبئنا باليقين في هذه الشكلة هو قوة أخرى أعلى حن الذهن ركبت في هوستا وجل مبدأ اختصاصاتها إدراك اليقين أو الفكر النقية ، ولكن بعد أن نضاء بضوء الشمس المعنوية أو الخير الأعلى ... وهذه القوة تدى بالبصيرة .

أما صوغه هذا الجواب في صيغة الجدل العقلي فهو يتلخص في أنه لايوجد مفهوم من المفاهم الغرضية الني وصِل إليها الباحث بوساطة المتهج الرياضي يشارك جميع الفاهيم الأخرى في صغة من ضفاته الخاصة . فثلا . الجمل في ذاته إذا شارك في الكبر الكبير في ذاته عرفانه حيًّا بضاف عنى الصغر أل ذاته ، وكذلك الإنسان في ذاته يخالف بالانسانية. الحصان في ذاته وها حِراً ، ولكنتا فلم أن هنذه الفاهيم كلها مهما. اختلفت فيا بينها فأنها تتشارك في شيء وأحد يربط بينها جيما دون أن يشذ واحد منها عن هذا الاشتراك ، وهو الخيرية ، فأنها متحقة في جميم المناهم على السنواء . وهو في هذا يقول : « إذا كان الحارس يجهل. مايين العدالة والجال وبين الخير من صلة ، فليس مهما أن يحرسهما » (١) ومنى هذا النص أن النمدالة والجال لايساويان شيئا عند من يجيل حلمها بالمير ، ولا قيمة إلما ألبتة لوالم تكن همة الصلة موجودة . ومنشأ هذه الضلة هي أنب صافع هذا البالم أراد أن يكون له في كل موجود حَمَّتِن مُثنل، ولا كائن حَالَ الفكر . وإليـك ما يقوله في حدًا : « لنقل لأنى سبب قد كون العالم والعميرورة مكونهما ? إنه كان خيراً ، وإن الحسد لايمكن أن يتسرب إلى الخير . وإذا كان بريئاً من.

⁽١) الجمورية ٥٠٥ ، ١ .

كل حسد > متد أراد أن يكون كل شيء شيئًا به إن الاله-أراد أن يكون كل شيء خيراً (١) » . وإذا ثبت أن الدكل مشترك في الخير، فقد وضح أن الخير هو اليقين الأوحد الذي لم يسم إلى مرتبته-أي واحد من الفاهم الغرضية .

المثل

لم يكد و أفلاطون لا يسل إلى فكرة الخير ستى فاصت أشمتها الباهرة وحمد جميع أعاه فسه ، فاستطاع بغضل هذا الضوء أن يدرك علم المقولات الخالصة أو عالم الحقائق الذي لا بحال فيه الفروض وهو عالم وهو مثال الخير ، ولكن لبس معنى هذا أن إدراك الفاهيم الرياضية ليس من الأعمال النقلية ، كلا ، بل هو على حلى جليل ، غاية ماهناك أنها لا يسلك إليه طريقه العلميين ، وهو طريق البدأ أو مثال الخير، فقد في مشورًا بالفروض على نحو ماكان عليه « أفلاطون » فسه حين كان نقط الايزال محصوراً في المنج الرياضي قبل شموره بعدم كنايته ، وقبل إشاع ضوء مثال الخير في فسه . أما بعد هذه الاشعاع ، فقد أصبحت متحالاته (مثلا) خالصة تمتاز عن الفاهيم بأنها تماذجها اليقيقية ، ومن الحسات متحالاته (أبديها ، فلم يعدها ومن الحسات ، ويتانها وأبديها ، فلم يعدها ومن الحسات ، ويتانها ويقيها وثبانها وكالحال في مكان ، ووحد بها في المنقبل ، ويتانها ويقيها وثبانها وكالحال في مكان ، ووحد بها

⁽۱) تبه ۱۵۳۰ سه ۱۵۳۰

الكاملة الشاملة حتى للمؤلفات منها ، وجوهريتها الثابشة ، وتألفها من المقائق المحضة التي لا أثر فيها للانخداعات الحسية ، واحتوائها على عللها وتأثيرها فيها وصلاحيتها لموضوعية العلم . وليس شيء من تلك الميزات كلها غامضا أو موضع ربية ، لا ته لا يخفي على ذي عقبل ما يعرض للمحنات من : كون وضاد ودنس واضطراب وتغير مستمر ، وهم ناشيء عن هذا التغير ، وعن خلوها من عللها الحقيقية وتأثيرها بغيرها وعدم صلاحتها لموضوعة العلم الصحيح .

وبناء على كل هذا فيجب أن تختص هذه المثل باهيامنا وأن تجلها غاية في المرفة ونستبرها وحدها الحور الذي يدور عليه ضكيرنا ، وإلا لكانت معارفنا أوهاما ، وحقائمنا ظلالا ، تسلق أذهاننا بالناقص المتغير القابل للكون والفساد وانصرافها عن الكامل الثابت الخالد . ولا ريب أن هذه الدرجة من التعقل هي أسي درجات المذهب الحقيقي Ice réalisme عن طريق هذه السلسلة المتسقة الحلقات ، وصل بنا ﴿ أفلاطون للى اليقين بعد أن اجتاز مراحل المرفة من أدناها إلى أعلاها : فبدأ يهدم الثقة من الحسات ثم بالقول بانتراع مناهيمها المشتركة ثم ظل يرق فوق درجات بمام العلم شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى قته وهو الخير الأعلى أو المبدأ اليقيني الثابت الذي أشاء عقله حتى جعله قادراً على اكتشاف أو المبدأ اليقيني الثابت المسادر في تسعية العلماء هذا الجانب من مقالات و أفلاطون » بالجدل الصاحد ، وقد صوره لنا هو غسه في أسطورة الكهن الواردة في ﴿ الجمهورية » بادئاً من اعتداعات الحواس ، منهماً الكهن الواردة في ﴿ الجمهورية » بادئاً من اعتداعات الحواس ، منهماً الكهن الواردة في ﴿ المبدأ المباد ، وقد صوره لنا هو غسه في أسطورة الكهن الواردة في ﴿ الجدارات المباد ، وقد صوره لنا هو غسه في أسطورة الكهن الواردة في ﴿ المبدأ المباد ، وقد صوره لنا هو غسه في أسطورة الكهن الواردة في ﴿ المبدأ المباد ، وقد صوره لنا هو غسه في أسطورة الكهن الواردة في ﴿ المبدأ المباد ، وقد موره لنا هو غلال من عقلات المباد ، وقد موره لنا هو غلوارة في و المبدأ المباد ، وقد موره لنا هو غلوارة و المبدأ المباد ، وقد موره لنا هو في المبدأ المباد ، وقد موره لنا هو في المباد ، وقد موره لنا هو في المبدأ المباد ، وقد موره لنا هو في المباد ، وقد موره لنا هو في وقد موره المبدؤ المبدأ المباد ، وقد موره لنا هو في المبدأ المباد ، وقد موره المبدأ المبدأ

إلى مثال الخير أو الشمس المنوية التي بغضل ضوئها أكتشف الشل المحفة . وإليك موجز هذا التموير :

أسطورة السكهف

تسور أشخاصا قد وضوا سند الطنولة في كهف مظلم وقد غلت أيسيهم وأرجلهم وأعناقهم بهيئة لاتسنح لهم بأن ينادروا أمكنهم ، بل ولا أن يديروا رؤوسهم ، وهناك في الكهف خلف ظهورهم نار تضطرم ويينهم وبين هذه التار سور وقف خلفة رجال بأيديهم عائيل رضوها في الحواء جيئة تظهرها من فوق السور ولا تظهر حاملها ، فسطع لهيب النار خلف هذه التاثيل ، فانكت ظلالها على الحائيل المتابل لوجوه أولئك المسجونين فجملوا يرونها وهم يحسبون أنها الموجودات الحقيقية ، لا نهم لم يروا غيرها

فاذا فك وثاق أحد أولئك المسجونين واستطاع أن يلتنت إلى الوراء فان الفوء بيهم عبنه وينالم كثيراً وينصرف عن النظر إلى التاثيل إلى التأثيل التنظر إلى الأشباح التى لا يرال يستقد أنها أحق من التاثيل، تتمود عينيه على النظر اليهاد ولكن لو أرغم على الخروج من الكهف، ألا ترى أنه ينالم ويثور أوان عينيه تنجران من الضوء أكثر من ذى قبل، بل للى حد أنهما لاتريان الكائنات الحقيقية، ولكنه مع ذلك لا يلبث أن يستاد النظر الى النور قليلا، فيرى أولا ظلال هذه الحقائق متعكمة خور الماء ثم يرى الأشياء أضما ، فإذا جن عليه الليل وفع بصره الى المناه، وساهد ذلك إلى أن

يستطيع النظر الى الشمس نصبها ويشاهد آثارها ويستخلص من تأمله أنها هى علة تغير الفصول ومرور السئين وأنها هى الى تسود كل شيء فى العالم المحس ، وانها من بعض الوجود هى السيب فى كل الأشسياء الهى كان هو ورفاته يرومها فى الكيف (١) .

أتواع المعرفة الاربعة

- (١) المرفة الحسية البحثة وهى ادراك صور المحسات فى اليقظة او اشباحها فى المنام ، وهذا النوع هو معرفة العوام التى يضعونها فوق كل معرفة ـ ومدركها فينا هو الحواس وحدها ، وهى الشمى انواع المعرفة ـ وقد صورها افلاطون فى الأسطورة بتللال التماثيل المتكنة على الحائط
- (٧) المعرفة الغلنية ، وهى الحكم على الحسات بحسب ماهى عليه فى فغلر الحساكم . ومدوك هذا القسم فينا هو الحواس والحس المسترك ، وهذه المعرفة هى ارق قليسلا مما قبلها ، وقد صورها « افلاطون » فى الأسطورة بالتماثيل التى رضها الأشخاص فى الحواء من خلف السور ، ومجوع هذين القسمين يدعى بالآراء او بمالم المحسات او بكل ما هو داخل الدكيف .

ومرتبة هذا النسم هي وسط بين الجهل والعلم ، فهو أقل ظلاما من

لأول الذى يتجه الى اللاموجود أو النير المحدود ، وهو اقل نوراً من الثانى الذى موضوعه الجوهر او الثال ـ ولهذا سى موضوع العلم لملقيقي وموضوع الاَراء بنصف الحقيق (١) ـ

(٣) المعرفة الاستدلالية ، وهي المعرفة التي يحصل عليها العقل بوساطة الجعل ، ويستولى على قواعدها بطريقة الفرض ولهذا هو لا يستبر هـ في المنوص كبادي، يقيفة ، وإنما هو يستمد عليها الدوسول إلى البقيات التي هي عاذجها . ومعرك هذا القسم فينا هو : «لاديانويا» أو ملكة التعمل . ومتعقلات هذا القسم هي المناهم الذهنية أو الفكر الراضية التي بوساطة تنظيم أفلاطون الدوجاتها تتجت منها الأنواع والأجناس . ويتوصل إليه بوساطة علوم : الحساب والهندسة والفلك والموسيقا . وليس ويتوصل إليه بوساطة علوم : الحساب والهندسة والفلك والموسيقا . وليس .

وقد مثل « أفلاطون » لهـذا القسم بأشـباح الـكاثنات الحقيقيـة المتكسة فوق الماء خارج الكهف .

(٤) المرقة البقينية وهي إدراك الفكر اظالمة أو عالم الثل الذي هو يوحده الحق والذي بدينة وهي إدراك الفكر الأسي والذي لايستطيع أن يفركه إلا الحكم بعد استخدامه طريقة المجلل ووصوله إلى درجة الاستنارة الالهامية . ويدعى هذا القسم بالعلم البقيني . ومدركه فينا هو «نوويزيس» أو البصيرة . وقد مثل « أفلاطون» هذا القسم في الأسطورة بالكائمات المحقيقية التي تسير إلى جانب الماه خارج الكهف والتي هي الهاذج الاولى جاهم الأشباح السابحة سواء مها ما انكس على الماء وأدركه المقل ، وهو

⁽١) انظر مفحة ٤٧٧ وما ينتها من الجيورية .

الطفاهم الذهنية أو الفكر الراضية ، ومارض على أبدى الرجال في داخل المكتب وهو المحافية المدركة المحلمة الشنية المدركة المحلم المشترك ، وما المكن مهما على الحائط وهو انحداعات الحواس الحو أشباح الطنيات التي هي بدورها أشباح الفاهم التي هي الأخرى خلال المثل .

أما أصل هذه الأخيرة فهو مثال للثل أو الخير الأسي الذي مثله هـ أفلاطون » في الاسطورة بالشمس والذي يقول في وصفه مايلي :

« فى رأيى انه فى الحد الاخير من العالم العلى يوجد مثال الخير الخالفي يدرك بعناء ، ولكن لا يستطيع أحد أن يدركه دون أن يستخلص أنه هو العلمة العامة لكل مايوجد من خير وجال ، وأنه هو الذى خلق المنزر فى العالم الحس ، وأنه هو منيض هذا النور ، وأنه هو الذى يغيض وعنح الحقيقة والعقل فى العالم المقول . فلكى يسلك الانسان عبيل الحكة فى الحاتين : الخاصة والعامة ينبغى أن يراه » (١) .

ويقول أيضا : « إن مثال العلير هو علة العلم والهنيقة . ولكن حميما يكن مثالا العلم والحقيقة ، فأن مثال العلير عناز عهما ويقوقهما في الحال إن العلم والحقيقة يشبهان العلير ، ولذكن يمكون من الخطأ الاعتقاد بأن أحدها أو الآخر هو الخدير ، لأنه ينبني الصعود بعليمة التعير إلى ما هو أعلى من ذلك إن العلم ليس إلا جوهراً ، ولكنه شوق الجوهر كثمراً في الجلال والقدرة » (٧) .

⁽۱) ۱۷ ه په چــ ښورځ (۲) ۱۰۹ کې د جمورځ

٣ - أصلالعم أو تلرية التؤكر

أسلمنا أن الذّرق بين الآراء والم هو أن الأولى مضطربة ، والثافيد ابت وأن السبب في اضطراب الآراء هو فقدامها الروابط التي بدونها الايتحقق الثبات كما أن السبب في ثبات العلم هو وجود هذه الروابط التي تصل بين جزئياته ، وهي في قسمه الأدنى الفكو الرياضية أو الانواع والأجناس، وفي قسمه الأعلى الخالصة أو « المثل » .

ولكن على أن نسائل ﴿ أَفَلاطُونَ » عن أَصَلَ هذا العَلَمُ اللَّهِي أَبِنَا اللَّمِ اللَّهِي أَبِنَا ا ثباته وحقيقية ، فيجينا أنه ليس إلا تنكواً محضاً ينبع من داخل التنس. لا يرد عليها من أغارج .

وعد مايسمُ ﴿ مُيْتُونَ السوفطأَفِي » هـذا الجواب بيادر فيورد. عليه الاعتراض الآكي وهو :

إذا كان الانسان يجهل عاما كل ماييحث عنه ، فان البحث بالنسبة إليه يكون مستحيلا ـ وإذا كان يعلمه ، فان بجثه يكون عبثا ـ

غير أن « أفلاطون » يسرع بالاجابة على هـ قدا الاعتراض فيقور ان النّص كانت قبل حلولها فى الجسم عميلة بهـ قدا اللم كانه ثم نسبته على أثر هويها فى المادة ، ولكنها لم تقد كل صلاتها به ، بل بميث منه أشمة تسطع فيهـ من حين إلى حين بوساطة غلال هذا السلم التي تماقب أمام الحواس فى الحياة فتذكر النفس بالنام النابر كا تذكر المره بـ « سيمياس » صورته ـ

الحالة فى الصورة وصاحبا ، بل إنه قد يحدث أيضاً عند مرآى غير الشبيه وذلك حيا يرى المحب مثلا قيثارة كانت مجبوبت فى زمن غابر تعرف عليها أو على مثيلتها ، أو حيا يرى ملابس تشبه ملابسها أو أى. غىء يشبه ماكانت تستعمله ، فانه فى الحال يتذكرها وتتمثل صورتها فى. ذهنه (۱) ـ

وإذاً ، فليس العلم مجهولا أمام الجهسل المنف حق يمكون البحث. مستحيلا ، وليس متذكراً أمام التذكر حتى يمكون البحث عبثا كما قرر ذلك السوفسطائي .

ليست نظرية التذكر سيبا فى الخول والانزواء كما يقولون ، وإعاد هى على السكس من ذلك حافز قوى يحملنا على البحث الدائب والتأمل المستمر، لكى نذكر مانسيناء ونسود إلى السمو النابر ـ ولو لم تثبت نظرية التذكر ثنبت علم النفس بادى، ذى بدء عن طريق الحسات ـ وقد أبان « أفلاطون » بعالان هذه النظرية وأثبت أن المحسات خالية خلوا تاما، من العلم ـ

غير أن نظرية التذكر تقنضى حيّا القول بسابقية التنس على الجسم -كما أشرنا الى هذا ــ وقد أكد أفلاطون صحة هذا الرأى وخطأ كل
ما عداه وبسطه فى محاورة « فيدر » فى أسطورة طويلة نكتنى الآن بان.
شتبس منها ما يعنينا فى إثبات سابقية التفس على الجسم وكيفية إحاطتها
بالعلم فيا وراء حياة البدن . وهاك هذه التبذة الوجيزة :

« فى مرج السماء بالقرب من حدود عالمنا توجد عدة مواكب من

⁽۱) ييون _ ۷۳ ، ده ه

الأرواح تقودها أرواح الآلمة . وفى أوقات صيئة تستطيع هذه الأرواح أن تشاهد عالم المقائق أو دعالم المثل » مثل الهرفة فى ذاتها ، والمدالة فى ذاتها ، والمدالة فى ذاتها ، والمعنة فى ذاتها ، والجال فى ذاته ، ولكن هذه الأرواح من ناحية المشاهدة ليست فى مرتبة واحدة ، فيعضها يتمكن من أن يرى كل شهره ، والبعض الآخر يرى أشياء وتعزب عنه أخرى . وهى أساس فصيب كل ضم من هذه المشاهدة ينبى حظها الأول فى حياة الأشباح أما حظها الثانى فتملق بسلوكها وأعمالها على الأرض .غير أن هذه التفوس جميعها فى أثناء تراحها على مشاهدة المقانقى يتصادم بعضها بالبعض الآخر فتقد أجنعتها التى كانت تسعو بها فى عالم الساء فتهوى جميعها إلى الأرض وتحل فى أجسام بمى الانسان . وهنا تنقسم ـ تبعا لحظها من الحالم السابق ـ للى الأقمام النسة الآتية .

(١) الفلاسفة أصدقاء المعرفة والجمال. (٧) الملوك الأوفياء للقانون والماهرون في الحروب. (٣) الساسة المتفوقون (١) والماليون الممتازون. (٤) الأطباء وأساقلة الرياضة البدنية. (٥) السجالون الذين يتجرون عهم ويستغلون سذاجة الجهاهير لمناضهم الخاصة. ٦) الرسامون والشعراء (٧) دوو الاشتال البدوية من عمال وزراع. (٨) السوفسطائيون و « الدعاجوجيون » (٩) السلناة

⁽١) يشترط السياسي عنذ أعلاطون أن يكون فاضلا ، بل مثلا أعلى في غَلْ الاخلاق .

قبل أن تتبع سلسلة فلسفة « أفلاطون. » وتأتى على البقية الباقية من ﴿ طَرَاقَتُهُ فِي النَّمَقُلُ ، وهي هنده نظرية النُّل وإضلاحه إياها وقوله بالجدل النازل يجب أن تنف قليلا عند نظرية الشوق ، لأنه متنذ هام من مناقذ المرفة ، إذ أن ما قدمتاه من جله الصاعد وماسيجيء من جله التازل وجيم مناهجه في التمثل ليست إلا بعض مظاهر مذهبه في المرفة . وقد نشأ ذلك عنده من أن الانسان ليس كله عقلا صرفا ، وأنا هو عقمل وشوق . وهو يعرف بأحدها تارة ، وبالثاني تارة أخرى . فالاهتمداء إلى الخير الذي أسلفنا انه وصل إليه بالبصيرة بعد أن استمان بالجدل النقلي لم يكن ناشئا عن نهيج منطقي جاف فحسب ، بل هو ناشيء أيضا عن أنجذاب شوق له أثره العظيم في هذه المرفة، وكما أن منهج التفكير قد قادنا فيا مضى إلى معرفة الخير الأعلى وتحديد ممزاته وصفاته ، كذلك يستطيع طريق الشوق أن يقودنا إلى معنى الجمال . ولمما كان الطريقان ضروريين لنهيم أسرار الكون ، فقيد عول « أفلاطون » على أن يشرحهما شرحا وافيا ، لأن من المستحيل حل رموز الوجود بدونهما مما ، إذ الشوق بدون تفكير يخشى علمه أن يضل ويهوى في عماية الجيل .والخطأ ، وكذلك التفكير بدون شوق لايشمر إلا في فهم العلم. أما الحياة الماضية وماوقع للروح في غاير الأزمان فلا يعرف التفكير عنهما شيئا ، لأن الشوق إلى السمو هو الذي يذكرنا بماضينا ويجذبنا إلى أصلناً . وهـذا الشوق متغلغل في أعـاق كل كبيرة وصغيرة من أجزاه

الطبيعة ، فهو منشأ الاتساق الموجود فى جميع نواحيها ، وهو الذي ترمى حركة الأقلاك إلى إرضائه . وعلى الجملة : إن الشوق هو أساس كل نظام وإنماق فى الحياة .

وقد ألح ﴿ أَفَلَامُونَ ﴾ على ضرورة الآينان بوجود الشـوق في كتابى : « فيدر » و « الأدبة » فأعلن في أسطورة سابقية النفس أن مثال الجمال هو أكثر المثل سطوعا وبهراً . ولهـذا كانت صوره في هذه الحياة أقوى وأوضح وأسطع جميع صور المثل الأخرى . وهذا هو السبب الذي جل فنوسنا تهتاج أمام مناظر أشباح الجمال المتعكمة على الحسات وماهِذَا الحب الدنيوي الا أهتياج من النفس نحو الجال المعنوي الذي شاهدته فيا وراء ألحياة الادية، وهو نفسه الشوق الذي يبسطه أفلاطون في أسطورة « ايروس ، التي صور فيها الحب بصورة كائن هو بين الآله والانسان وسهاه : « ديمون » . وقد ترجت السيحية همله الكلمة بالشبطان . ونحن نستطيع أن تترجمها هنا بالملاك لأنه عند ﴿ أَفَلاطُونَ » كَائن أَشْرِفُ من الانسان (١) ، وهو يقوم بالوساطة بينه وبين ألاله . ومهمتــه في العموم عظيمة جداً ، إذ هو الذي كان يهدى « ستراط» إلى الخير ، وهو الذي يرسم لكل كائن في الطبيعة عمله الضروري . أما هنا في أسطورة « إبروس » نانه هو الذي يشغل مسكان الحب فيؤلف بين المناصر في الأجمام ويمقق الانسجام في الأنتام الموسيقية والتناسب في الحكائنات الجيلة ، وهو منشأ دوام الحركة في الأفلاك ، ومأتى الانتياع بالرغبات

 ⁽۱) تد برد (اأدون) في كتب أطاطون بسنى الشيطان و لـكن ورود.
 بذالكينية ليس الا من باب بجاراته الاساطير

ف النفوس المامية والغرام بالمحث عن الحقيقة في هوس الحكماء . وبالجلة
 هو مصدركل ألفة في هذه الحياة .

أما العلة في اختلاف تأثير هـذا الحب في النفوس البشرية فهي إن العامة الذين هم في كيف النادة لا يعركون إلا غلال الجال الحقيق متعكسا. فوق الجسات فيهتاجون إلى هذه الحسات، حاسبين أنها كل شيء فنتحصر أشواقهم في العالم النادى فيهوون الى الحضيض ، ولكن الحكاء لا يتنعلون بنم الظلال المادية إلا بقدر ما تذكرهم به من الجال الحقيقي الذي شاهدته غوسهم في عالم ما وراء الأشباح فتدفعهم هـ نم الذكرى إلى الاهتياج ، ولكن لا إلى ما في هذه الحياة ، بل إلى الطيران إلى عالم الحقيقة. وكيفية ذلك أن يمشق الغلاسفة في أول الأمركل ما هو جميل حياكان أو غير حي ثم يتملق حبهم بكل جميل من الكائنات الحية ولا سيا ما يشتمل منها على نفس كريمة ، غير أنهم بدل أن يتهافتوا على هذه التع البدئيـة ظنهم يجدون لليهم من القوة ما عكنهم من كبح جاح رغباتهم ثم يظهر أن ما أحبوه من هذه الكائنات اللدية ليس إلا فرصا لتذكرهم ما هو أجل من ذلك ثم لا يلبثون ان يتجاوزوا حب الأجسام الفردية إلى الحب العام لجميع الأجسام ، ثم الى حب الروح الذي لايزال يشوقهم شبئا فشيئا حتى يسمو بهم الى عبادة الجمال مثلا في الأعمال الانسانية الخيرية وفي التواميس والأنظمة . وعلى أثر ذلك يصاون الى تذوق جال العلم الناتج من العقل ألانساني ، وهو الفاهم الذهنية التوصل اليها بالمنهج الرياضي وأخيراً ينتهون إلى فكرة الجمال الأعلى. وهنا تسنولي عليهم رغبة هائلة ثم ذهول مقدس يهيجهم إهاجة تصورهم فى نظر العامة والجاهير بصورة السكاري ومن هذا يتين أن الشوق عند أفلاطواد يكل الجدل ويتمم مهسته وهي الاصول الى المقاتق ، بل ان الجدل يسمو بالقوة الناطقة من النس فحسب ، بينا يسمو الشوق بالنفس كلها . وفوق ذلك فان الشوق لا يقف في صموده إلى الجمال والخير عند حد ، بينا يقف المقل عند الفروض الرياضية . فالمدى منه علة الانتاج ، والروحي علة الاهتداء إلى المقائق . وبسارة أخرى : إن المادي منه عمرك دولاب الكون ، والممنوى روح الحكمة ، وهو الممثل الأمين لجهود الطبيعة المانية الذي تبلله ، لتصل الى الحلود بقدر المستماع سواء في النواحي الجسية أو الروحية قانا : إن منهج التفكير يوصل إلى معرفة الخير الأعلى ، ومهج الشوق ينتهي إلى معرفة الجال الهام ، ولكن بما أن «أفلاطون» لا يقبل الشوق ينتهي إلى معرفة الجال الهام ، ولكن بما أن «أفلاطون» لا يقبل الشوق ينتهي يلى معرفة الجال الهام ، ولكن بما أن «أفلاطون» لا يقبل الشينة ، فهو يقرر ان هائين الشخصيتين محرجتان عام الاستراج . وليست هذه التثنية إلا مظهرين مختلفين أو احمين مثبايتين لمسي واحده وهو الاله .

(٥) الجرل انتازل

ربية وتحد

غيرز الآن الى القسم الشانى من منهج أفلاطون ، وهو ما يدى بالجل النازل الذى أوضحه و أفلاطون » نسسه قتال : بعد ان يصل الانسان الى الجداً يتنبع تناشجه فيمود نازلا دون ان يستخدم أى شى من المسات ، بل يظل متجما بالشكر من الشكر نحو الشكر ، لينتهى الى الشكر » (1)

و ١٦ والجهورية عين ١١٥٥ ب.

بدأ حكينا يعرض لهذا التسم من قلسفته في كتبه الأولى كفيدلو

« والجمهورية » ولكنه يلوح أنه كان في ذلك المصر لا يزال متردداً
أو غير متثبت من رأيه فيه حتى نضج في المصور التي تلت عصر
الجمهورية فبسطه في محاوراته الأخيرة التي تلمى بالمحاورات المنطقية ،
وهي : « پارمينيد » و « السوفسطائي » و « السياسي » و « تبيتيت » .
والسبب في هذا هو أن « أفلاطون » بعد أن نشر نهجه الأول
تلتي كثيراً من هد معاصريه إلياه واعتراضهم عليه فأعاد النظر فيه وتروى
زمتاً طويلا ، فاتنتم بأن فيه نواحي من التقس ينبني تكيلها . وقد
وصف شعوره في حالة تردده هذا ، فأنبأنا بأنه وإن كان يرى مهجه
أجمل المناهج ، إلا أنه كان أحيانا يغلت منه ويدعه يهوى في الريب
واغلواه (١) » .

وقد حمله وفاؤه للملم على أن يسجل هذه الريبة فى منهجه الأول وينقده ثقداً تأسيا فى هذه المحاورات المنطقية السافة الذكر ولا سيا منها محاورة « پارمينيد » التى حمل فيها على نظرية الثال حملة شعواء جملت كثيراً من المؤرخين المسرعين يستقدون أنه عدل عن هذه النظرية وأصبح فى آخر حياته لايقول بها مطلقا .

وهذا رأى باطل سخيف حمل أصحابه عليه تسرعهم من جهة وجهلهم بكتابى : « السوفسطائى » و « تبيتيت » من جهة أخرى ، إذ أنه عاد في هذين الكتابين الأخيرين فيسط لنــا هذه النظرية متينة سليمــة

^{﴿ ﴿} إِنَّ عَلِيبٍ صَ ١٦ عَبِ

جد أن أضاف إليها ما أزال عنها كل شبهة تسبب النقد أو الاعتراض . وإليك أولا شبئا من هذا النقد الذي صوبه الحكيم إلى نظويته في محاورة الرمينيد »:

يشاهد فى التسم الأول من هذه المحاورة « پارمينيد » الشيخ وتلمينه « زينون » و « ستراط » الشاب يتحاورن فى الفلسة ، فيترر « زينون » أنه إذ لم يسد مذهب أستاذه « پارمينيد » القائل بننى ماعدا الوحدة ، فانه يترتب على ذلك أن يكون كل شى، محس متساويا وغير متساو ، متشابها وغير متشابه فى آن واحد ، وهو خلف ولكن « سقراظ » يجييه بقوله : « إنتا إذا آمنا بوجود عالم الشل ، استطمنا فى سهولة أن تحرر أن الكائن المحس واحد لمساهمته فى مثال الوحدة ، وكشير لمساهمته فى مثال المشابهة ، وغير متشابه لمساهمته فى مثال المشابهة ، وغير حقاله لمساهمته فى مثال المشابهة ، وغير حقاله لمساهمته فى مثال المشابهة ، وغير حقاله المساهمته فى مثال المشابهة ، وغير حقاله المساهمته فى مثال المشابهة ، وغير حقاله المساهمة فى مثال المشابهة ،

وهنا ينبرى « پارمينيد » الاعتراض على « سقراط » ولكنه قبل أن مدأ اعتراضاته يسأله كاثلا :

يازمينيد _ هل أنت تضع مثلا للجميل والجلير والانسان والناء والنار ? سقراط _ قسم بكل تأكيد .

پارمینید _ وهل تضع مثلا قشمر والوحل والمرق والفاذورات وما شاکل ذاک

سفراط ـ إنى لا أجرة حتى على أن أوجه إلى ضبى هذا السؤال خشية أن أستط فى هوة من الأخطاء ، ومع ذلك على أعترف أن هذه الفكرة تعذيني من وقت إلى آخر. ، وأبه كان من اللمكن أن ينبني قبول حثل لكل هذه الأشياء . ولهذا أنا أفضل أن نمود إلى الأشياء التي همترفنا أن لها مثلا .

پارمینید _ هذا لا تمك لاترال شایا باسقراط، ولا ن الفلسفة لم تستول-حلیك سد ، ولكنها سنستولی علیك یوما ما . وإذ ذاك لن تشعر بأی احتقار لهذه الأشیاء . أما الآن فانمك لاترال تلتفت إلى آراه ألناس . ولكن لنرجم إلى موضوعتا :

الاعتراصه الاول

بأية كيفية تتشارك المحملات في المثل ? أيكون المثال بيامه في الكائن الهلى ، وفي هـ فـ الحائن المثال متصلا عن خسه ، وهو خلف ؟ (وبالتالي لا يكون واحداً ، بل يكون متعدداً بعـ فـ الأشياء التي تسام خيه مع أنه يقول بوحدته ، وهذا خلف أيضا) أو يكون المثال متجزاً . أجزاء تساوى عدد المحسات المشركة فيه . وفي هذه الحالة يقدد بساطته مع الجزم بأنه بسيط ، وهذا خلف كفك ؟

وفوق ذلك ثان المحس الحيـل مثلاً يُمبيَّرُ جَيْلًا بوساطة جزء من مثال الجال هو أصغر من المثال إلعام للجال في ذاته

وبازاء هما الاعتراض يقد « ستراط ع حائراً منهزما ويعترف بأنه لايدى كيف يواجه فكرة مباهمة المحسات في المثل وبأنه لايستطيع نأن يحمد على أية الطريتين تكون هذه المساهمة . وهما هو ارتياب « أفلاطون » الذي أسلمنا أنه كان قد نشأ في ذهنه منذ زمن بعيد » ، بوالذي أشار إليه في « قيدون » حين سامل نضه عن هماته المساهمة الاغيزية » - ۲۵۷ — « م (۱۷) القلمة الاغيزية » وهل تتحقق بملحل المثل فى الأشياء نسها أو بإنصالها بها فحسب ؟ (١) .. وينبنى أن يلاحظ هنا أن حلول المثل فى الحسات أنسها هو رأى « سقراط » أو رأى « أقلاطون » فى طليمة حياته الفلسفية وقد مجريد فيا بعد كما أسلفنا حين عرضنا لجله الصاعد .

الاعتراميه الثائي

اذا تصور المقل مثال الكبير فى داته وتصور جميع المحسات التى تساهم. فيه ، كانه ينبغى له أن يقول بمثال ثان يسام فيه المثال الأول وجمسع المحسات التى ساهمت فيه ، وهمذا يتتنفى وجود مثال ثالث يسام فيه المثالان : الثانى والأول والمحسات وهكذا إلى غير نهاية .

وعلى أثر ساع « ستراط » هذا الاعتراض يجيب بقوله : هذا سق. ولكننا إذا واقتنا على أن المثل ليست إلا فكراً لا توجد إلا فى الذهن أفلا يحفظ هذا عليها وحدتها من جهة ، ويتبها عتبات الاثبتراك من حبهة أخرى * غير أن « پارمينيد » يكن على هذا الجواب فيطله باعتراضات طويلة غلخصها فى انه يترتب على جواب « سقراط » الاخير أن تكون الحسات ـ وهى من الفكر - كلها مفكرة ، وهذا غير المشتة .. أو أن تكون كلها غير مفكرة ، وهو باطل كذلك ، فضلا عن انه يترتب عليه أن يكون ما أصله الفكر مسكوب التفكير ، وهذا خلف .

وهنا لايسع ستراط إلا أن يسترف متضمضا بأن مذهبه غير قابل. اللغاع .

⁽۱) ﴿ يِبون ﴾ ص ١٠٠ ، د.

إنه يوجد بين طبيعة الثل وبين وظيفتها عدم اتفاق ، لأنها بحسب طبيعتها هي في ذاتها ، وبحسب وظيفتها هي موضوع السلم ، وماهو في ذاته ليس فينا بالطبع ، ومادام ليس فينا فلا يمكن أن يكون موضوعا للم يوافق طبيعت ، أى علم في ذاته ، ولهذا لما تبتت الله الذي هو في ذاته معرفة « الفيذاته » نفيت عنه معرفة كل ماليس في ذاته ، وهو الحسات ، وذلك ليوجد اتساق بين طبيعة الملوم ووظيفته (١) .

بعد أن هزم « پارمينيد » « ستراط » هذه الهزيمة المنكرة أخذ يطلب إليه أن لايأس ويشجه على السير فى خطته ويؤكد له ان فكرة الثال ليست فى ذاتها باطلة ، لأن الصور العقلية ضرورية للعلم ، ولكن المتود فى هذا المذهب هو الكيفية التى صور بها مساهمة الحسات فى الثال ، وأعلن ان حاسة ، ستراط » وأتجاهه نحو الثال جيلان ، ولكن كل مافيه من عيب هو أنه لايزال شابا محتاجا إلى التمرن على مزاولة الجدل الفلسفى حتى يتثبت ، إنه محتى فى ان لا يدع ضعه يضل وراء الجمات كا فعل « زينون » ولكنه يجب أن يطبق هذا الملهج على ماهو موضوع التعقل والاستدلال .

وأول نصيحة عملية يقدمها " پارمينيــد » الشيخ إلى « مقراط »

 ⁽¹⁾ يارمنيد من صفحة ١٩٠ الي صفحة ١٩٣ ولمل هذا هو أحد الانتراضات التي
 (1) ما أرسكار على أستاق في حيائه كالأن عليه طاج مذهب في فني اللم عن الباري

الشاب مى أنه لايكنى الباحث أن يغرض وجود فكرة ثم ينظر إلى تتاج هذا الغرض فحب ، بل يجب عليه أيضا أن يغرض عدم هذه الفكرة ثم ينظر كفلك إلى النسائج التى تترتب على هذا الغرض . فئلا : إذا أراد أن يعرف هل الوحدة هى الحقة أو المتعدد فعليه أن يغرض وجود تلمدد وينظر إلى الواحد قعط وينظر إلى تتاثيج ذلك بالنسبة إلى كل واحد من المتعددات على حدة ، وبالنسبة اليها كلها مجتمة . وبعد ذلك يقارن بين هاتين التنيجتين ويصدر حكمه . وهذه الدراسة كلها يجب أن تكون عقلة محضة وأن لانتصل من أية نواحيها بالمحسات (۱) .

اتصال المثل

رأينا فى النصيحة التى قدمها « يارمينيد » إلى « ستراط » أنه يكفى الباحث أن يغرض نظرية ثم ينظر إلى تأنجها ويصدر حكمه عليها ولكنه يجب عليه أيضا أن يغرض تفيضها ثم ينظر إلى تتأنجها كذلك . وبهذا يكمل مهجه فى البحث .

غير أن « أقلاطون » لم يضع محاورة « پارمينيد » إلا ليسط فيها نواسى التم الكي اكتشفها فى مذهبه حتى يتمكن من معالجته وسد شراته فى مؤلفاته الأخيرة كما أسلفنا . ولهذا بعد أن نص على كفاية مذه الطبة فى « پارمينيد » عاد فأبان فى « السوفسطائى » أنها غير

 ⁽¹³ يلاحظ أن إمدًا التم التاني من عاورة بارسنيد"، وهو الذي يدرس مشكة الوحد:
 والكثرة مظر مقد على أغير طريقة أكلاطول في كنيه"، وهذا أهو الذي أبسل أبسن الباحين إ طلاوروبين" يضبطون في المكتم على هذا الملكم المليل

كافية ، لأنها لاتغير شيغا من موقف القول بجمود المثل وعدم اتصالها فيا بينها ، وهو رأى خطأ ، لأنه يترتب عليه إلناء الجدل الفلسني الذى هو طريق اكتشاف الحقائق ، بل إلغاء النكاير ظطية . ولكي يثبت « افلاطون » دعواه هذه صور لنا على طريقته للمهودة حواراً بينه وبين رجل من « إيليا » فسأله « افلاطون » (١) قائلا :

ماتىرىف السوفسطأني في مدينتكم ٢

الايليائي – إنه هو ساحر الكلمات الذي يهمر الباطل حقا ويوجد ماليس بموجود .

أفلاطون — إذاً ، يجب دليك ان تعترف بأن (پارمينيد، مخطى، وبأن اللاموجود موجود .

وهنا يتودهما الموار إلى محاولة وضع تعريف للموجود ، وهذه المحاولة تقنضى البده بالنظر فى تعريفات الفلاسمة السابقين للموجود فيستمرضان تعريفات المبطوبين أو أبناء الأرض ثم تعريفات للمجاريين أو أصلة الثل كما يسميهم أفلاطون فيتضح لها أنه لا يوجد من يين هذه التعريفات تعريف يعزل الموجود عما عداه . فثلا يعرفه الطبيميون بأنه الجسمى ، ومع ذلك ثم لا يستطيمون أن يجحدوا أن الروح والفضيلة غير جسميين ، وهما موجودان . وإذا ، فتعريفهم للموجود خاطى ، ولكن هذا الخطأ فى التعريف لا يمنع من عصة قولهم يوجود الحركة تبط لقولهم يوجود الحركة تبط لقولهم يوجود الحركة تبط لقولهم يوجود الخركة تبط لقولهم يوجود الخركة تبط لقولهم يوجود الخركة المناف .

أما الميحاريون فقد عرفوه بأنه ﴿ اللاجسمي ﴾ . ولما كان اللاجسمي

⁽۱) مِثلُ أَعْلَاطُونَ فِي هَلْمَ الْعَاوِرَةِ شَخْسَ يَعْمَى ﴿ تَبَيِّيتَ ﴾ ...

حسده غير متحرك قد لزم أن يترتب على ذلك إما أن لا يدرك هذا الموجود أصلا، وقد ادعوا انهم أدركوه ووضوا له تعريفا ، فهذا خلف، وإما أن يدرك والادراك لا يكون إلا بالحركة، وهم قد غوا الحركة عن اللبجود، وهدا خلف كفلك . وإذا ، قلا بد الفريقدين : الطبيعي والميجارى من ان يعترفا بالحركة (١) . وإذا اعترفا بالحركة ، وجب أن يعترفا بالسكون ، لا نها بعونه لا تعرف ولا تميز ولا ن دوام الحركة يتنغى دوام التفكر مستحيلا ، لأن التفكر نتيجة حركة حدثت بعد أن وهو يجبل التفكر مستحيلا ، لأن التفكر نتيجة حركة حدثت بعد أن لم تكن ، وحدوث الحركة يستلزم ساقية السكون كا أن المقطاعها يستلزم تلوه. وثبوت الحركة والسكون وتعاقبهما على الموجود يتنفيان ان لم يكون فذا الموجود متداً من جهة وواحداً من جهة أخرى . وهو ما جده الخلائه ون .

ولكن بقى الآن أن نعرف كيف تتعاقب الحركة والسكوت على المرجود. وهذه المعرفة لا تتيسر لنا إلا بدراسة صور هذا الموجود المختلفة والتالي مثله وهل هي متنافرة لا يتصل بعضها يبعض ألبتة أو هي متصلة أحجيمها أو متصل بعضها بالبعض دون البعض ؟ فإذا نظرنا الى الفرض الأول ألفينا أنه يترتب عليه انعدام كل علم ، لأن العلم هو اتصال ما بين المعالم والمعالم و وإذا نظرنا إلى الفرض الثاني وهو الاتصال التام وجدنا

⁽١) لا ينبغي الدينهم ال المراد بالحركة متاسرة النقة للنيدة بالمسكان كالران المراد حو سركة منتوبة ننا لعنة وهي مركة للوجود اللنكر الادراك مشقلاته . أ

أنه يترتب عليه انعدام المُم كذلك ، اذ لا يَكن تميز الحركة من السكون وقد أسلفنا أن هذا التمهز هو أساس الادراك.

وإذاً ، فلم بيق إلا النرض الثمالث وهو اتمسال البعض دون البعض بحالة تشبه حلة اتصال بعض الحروف الهجائية بالبعض دون البعض الاَخر .

من هذا يتبين أن هناك ثلاث حقائق : الموجود والحركة والسكون وان الثانية والثالثة من هذه الحقائق تتعاقبان على الأولى بينا هما لا تتصلان غيا يتنهما ، وذلك لأن الموجود تقدوم به الحركة تارة والسكون تارة أخرى ، ولكن الحركة والسكون لا يقوم أحدهما بالثانى . ومن همة المتصور الأخير تنشأ صمود جديدة مثل : المينية والغيرية والمشابهة للتصور الأخير تنشأ صمود جديدة مثل : المينية والغيرية والمشابهة والملاف . وهذه الأنواع قد تتحقق كاما متعاقبة في الموجود ، إذ أنه وهو متحرك ، وحالته في سكونه مختلفة عن حالته في سكونه مختلفة عن حالته في حكم ، وهي مشابه لحالة سكون أخرى .

هذه الملدود التي أبنا أنها تتماقب على الموجود تهيي أننا في فس الموقت فرصة معرفة طبيعة اللاموجود الذي أشار أقلاطون في مبدأ حواره مع المبحاري الى أنه موجود . وهذا اللاموجود ليس هو عند « أقلاطون » الملموم أو هيض الموجود كما تصور القدماء ، وإنما هو غير الموجود موبعارة أوضح كل ما عدا الموجود المخدد من الأنواع « اللاعمددة » في الجنس. فإذا اعتبرنا الموجود مشلا هو نوع الانسان ، اعتبرنا نوع الملمان مثلا : لا موجوداً ، لا لأنه معدوم ، ولكن لانه غير فلموجود . ما دام قد عبت انه لا يمكن إدراك منهوم منول عن غيره كن الانورال ، وانه يجب لادراك أى منهوم كان تصور منهومات أخرى لتضل به من قريب أو من بعيد ، وليس هذا فحسب ، بل ينبى أن يدرس كل منهوم من هذه المناهم المتصلة به دراسة دقيقة حتى يكون الادراك بريئا من الخطأ ، فقد لزم تحليل جميع المناهم ومعرفة درجائها مصم المتجادلين عن الأخطاء ، وهذا لا ينسر إلا بحرفة المناصر التي يتكون منها كل منهوم ابتداء من المنهوم الأعم الذي هو أعلى المناهيم والذي عنده وقت المناج الرياضي ووقف معه المقل الانداني قبل أكتشاف المناهم في المنهوم أدلى أو جنس المناهم الله على منهوم أدلى أو جنس أطل إلى مناهيمه الدنيا أو أنواده المباشرة وهكذا نزولا حتى نصل إلى أدفى الأنواع .

وقد سلك أقلاطون الى هذا التحليل بهجين : أحدها كان لتعرين السلاب في الأكادي على استخلاص التعريفات ، وهذا النهج الأول بدى بالنهج الثنائي ، وهو يتلخص في أن يقسم الجنس العالى إلى نوعيه اللذين لا ثالث لها ثم ينظر إلى الشيء المراد تعريفه فيرى من أى النوعين هو ، فإذا عرف نوعه ، قسم هذا النوع بدوره إلى قسمين ثم سلك معه غس السيل التي سلكها مع الأول وهكذا حتى يقف عند النوع .

وفى أثناء هذا التقسيم يتحصر ذلك الشيء المراد تعريف وتبين - ١٩٤٤ – خصائصه ومميزاته فيضع له التعريف . ومثال ذلك انه اذا أراد تعريف السياسة مثلا فانه — إذ يهل إنها علم — يقسم بديا الطم إلى قسمين : علم المعرفة وعلم العمل ، ويضع السياسة فى القسم الأول ثم يقسم علم المعرفة فيجد أن مركزها هنا أيضاً فى القسم الأول فيضعها فيه . وبهذا يتوصل في خط شري المما لأول فيضعها فيه . وبهذا يتوصل في كل شيء بظل يعزل من جنس إلى ما هو أدنى منه حتى يصل الله أضيق أنواته أو أبسط مناهيمه ، ولكن الاعتراض الذي يتجه الى هذا النهج هو أنه ليس مؤسساً على المنطق ، لأن وضع السياسة يين علم المرفة ثم وضعها بين العلوم التي تأمر من هذا القسم لا يستند الى حجة منطقية ، وإنما هو مبنى على شعور بصيرى يعوزه الدليل .

ولا ريب أن أظلاطون فسه لم يكن يفوته ما يعترض هذا النهج من صمويات تجمل تتاثبته أحياناً غير يقيفية ، بل باطلة ، وذلك في حالة ما إذا كان التقسيم غير طبيعي كتقسم بني الانسان مشلا الى قسمين : إغريق وبرير . ولهذا لاق هذا النهج سخرية فيا بعد من ذوى العقول المنطقية على الرغم من ان الاستاذ يوسف كرم يعموه « بالقسمة المثلي » (١) أما النهج الثاني في التقسم ، فو تحليل الفكرة العامة التي عناصرها ثم تحليل كل عنصر من هذه المناصر بدوره الى عناصره وهكذا حي نصل الى المنصر البسيط الذي لا يتحلل . والفكرة العامة هنا هي النوع الأدنى المن بعده الا الاشخاص الهمة. ومثال ذلك انتا ننظر الى

⁽١) انظر صفحة ٩٦ من كتابًا ﴿ تَارِيخِ الطَّلَمَةَ اليَّوْنَا لَيْهُ ﴾ للاستاذكرم.

الشناصر أو الأنواع التي تركب منها الوجود مثلا فنجد أنها المجرد والتحيز . فاذا نظرنا إلى التحيز ألفيناه يتكون من الجامد والنامي .

فاذا نظرنا إلى النامى وجدنا أنه يتألف من متحرك بالارادة ومتحرك بالقسر . فاذا نظرنا إلى المتحرك بالادارة ألفيناه مركبا من ناطق وصاهل وناهق وهكذا .

المكثل والاعواد

ولما كان هذا التقسيم صورة أمينة لتحليل العدد عند «النياغورين» إلى الكثرة « اللامحدودة » والواحد المحدود البسيط وهو الذي استبله أقلاطون بالنوع الأدنى ، فقد أراد أن يفرق بين المسل والأعداد ، فقرر أن عناصر الأعداد ميائلة ، وأن عناصر المثل درجات بعضها فوق بعض . وكفلك قال بفرق آخر بينهما وهو أن تألف الاعداد إمكاني محض ، أما تألف المثل فهو حقيقى ، لأنه ناشى، عن العبة النائية التي لا ينشأ عنها إلا الحقيقي وهي الخير الأعلى الذي يتمثل في الحقيقة والجال والانسجام وهي جيمها متحققة في كل مثال . ومن هذه الفروق التي حرص فر أفلاطون » على وضمها بين المثل والاعداد يتبين جليا خطأ الفين يقولون : إن « أفلاطون » قد استبدل المثل بالأعداد ()) .

وأسسب أن الذى أوتم أصحاب هذا الرأى فى الخطأ هو تلك العبارة المقتضبة التى وردت عن « أرسطو » والتى أشار فيها إلى أهمية الأعداد فى نظر أستاذه ، ولكن هذه العبارة لايفهم منها ألبتة هذا الاستبدال ،

⁻⁽١) انظر منسة ٩٧ من كتاب الاستاذكرم

يل كل مايغهم منها هو أن « أفلاطون » متح الرياضة في فلسته مكانة عنفيمة ، إذ قال : « إن فلاسفة أياسنا اعتبروا الرياضة كل الفلسفة ، لأنه لكي ينهم الانسان كل شيء ينبني في رأيهم أن يتسهدها (١) . وهناك نص آخر لأرسطو قد يقل ظاهره على هذه النهمة أكثر من النص الذي خدع القائلين مكرة استبدال «أفلاطون» المثل بالأعداد ، وهو : « ثم إن الفلاسفة المتأخرين الذين كانوا يظهرون أكثر مخافة ممن تقدوروا ان الأعداد هي مباديء الأشياء » (٧).

غير أن الأستاذ « سانت — هلير » يعلق على هذا النص بقوله: « إن الفلاسفة المتأخرين الذين قصدهم « ارسىطو » هم : الفيثاغوريون والأفلاطونيون » (%) .

وهذا يدل على ان القصود هنا هو الأفلاطونيون لا « أفلاطون » نضه .

وهذا النهج الثانى له أهمية عظمى من حيثيتين : الأولى انه يظهرنا على جانب هام من حياة « أقلاطون » الفلسفية وهو الجانب الذي تأثر فيه بالفيناغوريين .

والحثية اثانية مى أن هذا النهج قد هدى « أقلاطون » إلى طريقة جديدة ادراسة المحسات ، ومى أنه انهى إلى أن النوع الأدني البسيط هو الذى أغض المحدودية على أشخاصه المحسة ، فعد أن كانت هيولى

⁽¹⁾ اعظر"هرة بره "بن الباب" الرابع من الكتاب الأولمن ماوراء الطبيعة و"مراز") اعظر"هرة من الباب الناسي من الكتاب التاك من ﴿ ما بعد الطبيعة ﴾ (٣) بنظر منعته ١٨ من الكتاب للدكور

لامحدودة منحها العمورة التى حدثها . وهذا النهج خير من سابقه ، لأنه أقرب منه إلى الأساليب العلمية التى أسنت فى القسم الأول واستغنى عنها بالشمور البصيرى كما أبنا . وقد علج ﴿ أَطَلَاطُونَ » هذا التحليل فى كتاب ﴿ فليب » .

(۵) الادأعنده

۱ ـ وحدة الاله ومنال الخير

مما لاشك فيه أن بحث الأوهبة قد نال في فلسفة هذا الحكيم أسى مكانة حتى دعاه التاس في مشارق الأرض ومناربها عن جدارة واستحقاق بد « أفلاطون الالمي » وذلك لأن اسم الاله كثيراً مايرد في كتبه محوطا بأبهي أنواع المنظمة والاجلال فنارة يسميه « المبدع » وأخرى يدعوه « أبا الكون » . وثالثة يطلق عليه اسم « كتاب القداسة » وراجة يسميه : « الشمس الممتوية » أو « مليكنا الاعلى » أو « زوس الحقيق » أو « الحقي بين الآلمة » .

وفى الحق أن « افلاطون » كان أول مؤله منهجى وضع الالوهية كنظرية فلسفية فى بلاد الاغريق ، بل ان تاريخ البرمنية الفلسفية على وجود الاله قد بدى. - كما قرر الأستاذ « چانيه » - بعصر أفلاطون .

هو يرى إذاً كأستاذه « ستراط » أن وجود الاله أمر لاسبيل إلى إنكاره أو الارتياب فيه ، ولكن ألوهيته ليست مدوضة فى كتبه فرضاً على نمو ما تنمسل الديانات ، بل هى ليست مقررة فيها تقريراً صريحاً ، وإنما هي مستنبطة استنباطاً من نصوصه التغرقة ، وهذا هو الذي جسل الشراح يختلفون في إله « أفلاطون » وهل هو أسمى من الخير الأعلى أو أدنى منه أو هو هو ضعه وعبر عنه بأسماء مختلفة على ماسيجي ، وهلذا ينبغى لنا — قبل أن غذكر شيئاً من أدلته — أن تنبين بقسلا المستطاع من هو ذلك الكائن الذي يطلق عليه « أفلاطون » في كتبه المستطاع من هو ذلك الكائن الذي يطلق عليه « أفلاطون » في كتبه المم الله ، وليس هناك ما يقنا على هذه الحقيقة أكثر من نصمه الذي ورد في كتاب « النواميس » والذي يقول بصريح المبارة : « إن الأله هو المبدأ والوسط والنهاية لجميع الأشياء (١) » . فإذا وازنا بين هذا النص وبين نصه الآخر الذي ورد في الجهورية والذي يصرح فيه « بأن مثال الخبر هو منبع أو علة كل حقيقة وكل علم (٧) » تبين لنا أنه لا يمكن إلا اعتبار كلق الاله والخير الأعلى اسمين لمسمى واصد كما أشرة نا في ذلك حين عرضنا الشوق عنده .

وكذلك إذا قارنا بين هذا النص الذي أيمتبر الآله غاية لجيم آلاشياء وبين النص الآخر الذي يقرر أن غاية الشوق التضافي هو مثال الخير وإذا غفلونا أيضاً إلى تسمية « أفلاطون » هذا المثال بالجال الالحي وما شاكل ذلك ألفينا أغسنا مضطرين إلى الاقتناع بأن هذه كلها أسماء لسمى واحد ، أو مترادفات لمنى واحد على الرغم مما يظهر في كتب من أضطر المات تخالف هذا التأويل .

⁽١) انظرالكتاب الرابع من «النواميس»

⁽۲) الجهورية صفحة ۸۰۵ ع هـ ۲۰۰۹ ا

قسم أفلاطون براهيت إلى ثلاثة أقسام : النسم الأول دلل به على وجود الاله كسلة غفلة ، والثانى دلل به على وجوده كسلة محركة . والثالث دلل به على وجوده كملة غائبة . وهذه البراهين كلها ترمى إلى إثبات وجود الاله وكمله النام وحكته البالغة . وإليك شيئاً منها :

يرهان وجود الالركعو فاعلة

إن كل مايوجد بعد أن لم يكن لابد لوجوده من علة مؤثرة فيه ، وهي لاتؤثر إلا إذا اشتملت على قوة التأثير . وفي هذا يقول « أفلاطون » « إن كل مايتوك يتوك ، ضرورة بعمل علة ، لأن من المستحيل أن شيئاً أيا كان يتوك بعون علة (١) ، . ويقول : « إن ماينتج (أي العلة) هو سابق بطبيعته عل ما ينتج (أى العلول) (٧) ، . ويقول أيضاً : « وإذاً ، توجد قوة قادرة على فعل ما لم يكن سابقاً (٣) » .

ومهنى هـذاكله أن نشوه المديات عن الأسباب الذى نشاهده فى كل لحظة يبرهن على أن تلك الأسباب مشتملة دلى قوة فى مكنتها أن توجد ما لم يكن موجوداً ، فإذا ثبنت هذه القوة الايجابية ، وجب أن يكون هناك كائن متصف بهـذه القوة الموجودة ، لأن ما هو ثابت المعلولات من قوى يجب أن يثبت العال بهيئة أكثر كالا (٤) » .

⁽۱) و (۲) و (۲) و (۶) أنظر صفحات ۵۰۱ وما بعدها من ﴿ جا نِهِ ﴾ و ﴿ سياى ﴾

سبق أفلاطون « أرسطو » إلى البرهسة على وجود الاله بوساطة المحركة فى شيء من التفصيل فى الكتاب الماشر من « النواميس » وإن كان لايصرح فى هذا الاستدلال بكلمة الاله ، بل يعبر عنه بـ « روح العلم » ولكن هذه الروح هى عنده من قبل الاله ، وإليك موجز هذا. الاستدلال .

يوجد نوعان من الجواهر: النوع الاول هو نلنى يستطيع أن يتحرك من نفسه ويحرك غيره ، وذلك مثل الروح . والثانى هو الذى يستطيع أن يم حركته إلى غيره ولكنه لايستطيع أن يتحرك من نفسه، وذلك مثل الجسم .

وإذاً ، فلأول في الكون هو الذي يحرك الثانى ، وهمذا الأول هو الذي يسميه « أفلاطون » بد « روح العالم » . ولما كان من غير الممكن أن تكون الروح هي العلة الفاعلة ، لاتصافها بالحركة فقد وسبب أن تكون معلولة لعلة أخرى ، منزمة عن الحركة . ولما كان « أفلاطون » قد قرر آفاً أن ما ثبت السلول من قوى يثبت السلة بهيئة أكل فقد ثبت القدرة على التحريك لهذه العلة الأولى .

برهانه وجوده كعلة غائبة

يتلخص همذا البرهان فى إثبات غاية مرادة لكل فسل من أفمال الطبيمة عظيمة كانت أو حقيرة، وهو فى هذا يقول مامعناه : أما حركته

فهى لانهائية تظهر واضحة فى خلقه النتن الصنع ، البديع الاحكام ، فهو تقد شاء أن يضع عنصرى الهواء والماء بين عنصرى الدراب والنار ، لكى يكون جسم الكون مضما بالجال والاتساق .

وقد صنع العالم على هيئة دائرة ، لأن هذا الشكل هو أجل الاشكال المختلسة ، وخلق لنا البصر ، لنسلاحظ بوساطته جال الساء ، ومنحنا السمع ، لنصحنى به للى أصوات الطبيعة المائفة بمانى الانسجام . وقد جل رؤوسنا مستديرة ، لتثبه السكرة الكونية العامة التي أسلفنا أنها أجل الأشكال ، وذلك طبيعى ، لأن الرأس هو أشرف الجسم الانسانى، على هو فيه يبت التصيد وقطب الرحا . أما بقية رأجزاء الجسم ، فأكبر وظائمها أنها تحمل الرأس كما تحمل العربة الانسان .

وعلى الجلة : قد أوجد المبدع العالم على أثّم ما يمكن من صور الكمال والجال وهيأ لكل حزئية فيه وظيفتها التى لا تصلح إلا لها ، والتى لو حادت عنها ، لاتصدرت الى طريق الضف أو الفناء.

يراهين أتمزى

⁽۱) إن انسطافنا نحو الخير والسظمة والجال يبرهن على أن هـ نـه المانى موجودة ، وإن وجودها بدون كائن تقوم به مستحيل ، وإن حنا الكائن يجب أن يكون أقوى وأعظم وأسبق وأكل منا ، ليمكن جنبه إيانا وتأثيره فينا الى هذأ الحد الذي نشاهده في انسطافنا إلى صفاته الكاملة

⁽ ٢) إِن تَمْكَيْرُنَا البَصْيْرِي فِي اللَّهِ يَعْمُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ مُوجَــُودًا

. وجوداً حقيتها ، لأن أرواجا الفيلوية التي تدرك الاله موجــودة ، ولا عكن أن يتمل الوجود بالإموجود .

(٣) إنه واحد لا شريك له ، لأنه لا يمكن أن يكون غير ذلك ؛ وإلا لجد الشريك سلطته التي لا يثبت له السكال إلا إذا كانت لا جدلجا حشات البارئ

يرى و أفلاطون » أن الاله ليس خيراً فحسب ، وإنما هو الخدر ذاته ، وهو عنده منره عن الحركة ، لأ نه بقدر ما يكون الموجود بسيداً عن الحركة ، يكون سالما من التغير ، وبقدر ما يكون كفلك يكون أكثر كلا . وهو أزلى وأبدى ، لأن الزمن ليس إلا صورة متعلة من صور الكائنات ، ولا يمكن أن تنبكس على هذا الاله السفليم فتحد وجوده بأى حيل . وأما بقية المحامد والصفات الكاملة فلسنا في حاجة إلى ان نبرهن على ثبوتها اللاله ، إذ هي بالضرورة لا تنفك عن وجوده فسسه ، لأن الجرجود الذي برهنا على وجوده كلمل من كل وجه ، ولا يمكن أن يكون كفلك الا اذا ثبتت له جيم الصفات الكاملة .

ما يصادفون في كتبه ذكر الآلمة بصيفة التعدد ، ولكن فو أن هؤلاه الناقعين تتبعوا كتب هذا الحكيم ، فرأوا فيها أنه لا يتغلق بضيفة التعلق علما جديا ، بل فوجعوا فيها عبارات صريحة شهزاً بآلمة الاغريق وتعلن أثما من خلق الأساطير والأوهام . أما ألذى حداه الى هذه التعبرات ، فهو إما أنه كان يتخذ كلة الآلمة المعروفة رمزاً لالحه الجديد الذى لا يعرفه إلا القلمون من الخاصة ، وإما أن يكون الدافع له على هذه التعبرات هو المعوف على حياته ، وإما أن يكون الباحث هو إبتاؤه على عقيدة الجاهير المحفظ بوساطنها أخلاقهم من التدهور.

٣ - مشكلة الصائع أو الديورج

تغير هملة الصانع أضمن همط ألوهية « أفلاطون » إذ يساهدها الباحث منصلة في كتاب « تبديه » الذي هو عبارة عن أسطورة شيقة صور فيها « أفلاطون » بدء الملتى في رأيه فيرى فكرة السانع تسود هذا الكتاب سيادة تامة ، وهو يمثل فيه بطريقة مطلبة كأنه الأله الاعظم المالق ، وهذا هو الذي خدع بعوش الشراح فجلهم يتجملون في الديمورج » . وعدره في ذلك أن السادات الواردة في هذا المسلح غامضة متموجة هي إلى التصوير الخيالي أقوب منها إلى الجال المينة .

اختلف الشراح منذ القدم ولا يزالون يختلفون إلى الآن في هذه التصلة ، فقعب البعض إلى أن « الديمورج » هو ضم الحبر الأعلى 4 وأنه خرج من عزلته ولا حركته ، ليظهر ضمه بالمسل والتفسير . وقد أختش هذا ارأى من المحدثين الأستاذ الآلماني « زيار » . ومن أدالة

ستنتى هذه الشكرة إن وأقلاطون» ألح كثيراً على خيرية والديمورج» بل أنه نص على أن الفضل في انسجام العالم وجاله راج إلى مستحد الخيرية (٢) . / /

وأكد قرايق آغر أن ﴿ الديمورج ﴾ هو شخصية أخرى غير الخير الأعلى ، وأنها خاضمة له خطوط تاما حق أنها الاتصنع شيئا من المحسات بنما الاختيارها الحر ، بل هى مقيدة فى كل أضالها بالشبل ولا تستطيع الحيدة عن تقليدها كيادج ضرورية لهذه الصنوعات . وفى هذا يقول ﴿ فَالْحُونَ ﴾ : ﴿ إِنْ مِن البَحِلِي لَدَى الجَمِيعُ أَن العسائع (في صنعه العالم) قد شاهد المحروج الأولى ، لأن هذا العالم هو أجمل الوسياب » (لا) .

وذهب السنمي الآخر إلى أن هذا « الدعورج » ليس إلا تشخيصاً لا أور عالم المثل في عالم المصات.

وقرر الأستاذ « بروشار » أنه عبارة من مجموعة من الثل التلفت وتكانفت على التأثير في العالم المحس .

ورأى جماعة آخرون من الشراح أن همذا و الديمورج ، هو تُصُوّرُ تَأْمُر أَخَارُ الأَخْلُ الباشر في همذا العالم المحس . وأما اعتبار في أَخْرُطُونُ » إله شخصية مُستقلة فليس إلا نوعا من التمثيل الأسطوري للتُحَقِّ مَا يُستعلق أَنْ

ا وقد دَافِتُ قَصَارَ مَنْنَا الرَّأَى الأنشير عن مذهبهم بأنه لوكان الدِّيمورينية

⁽۱) تيب ۲۹ — ه. الأعلق تليية (۱) غيران

هو الخير نسه ، لجاز لحيق التغير بالخير . وقد صرح « أفلاطون » في مواطن كندة شاته ، فكن ذلك خلفا .

وردوا على ماورد من عبارات « أفلاطون » مثبتا أتخاد الخبير و « الديمورج » بأن الآراء المكتوبة بأسلوب الأساطير يجب أن لإتؤخذ بظواهرها ولايميح فهمها على أعاط التأليف العلمى المحدد .

(و) العالم الاكبر

نظرة حامة

كان ﴿ أَفَلاطُونَ » في مبدأ حياته الفلسفية يحتقر العالم النادى ولا يحب أن يكلف ضده عناه دراسته كما تبين ذلك في محاورة « پارمينيد » ولكته عاد فسال إلى هذه الدراسة الطبيعية التي موضوعها العالم المحس ، وهو النسخة التي صنعت غير كلملة من المثل . وقد ظهر هذا الميل ضمينا في كتاب « فيليب » ثم بلغ أوجه في كتاب « تيميه » الذي عنى فيه أكبر عناية بتألف العالم العلميمي وكينية بده الخلق .

أخذ المالم الحسى في المصر الذي أنف فيه « افلاطون » كتاب « تيميه » يغلبر له كجز، متسق من كل جديم التسكون ، كامل التألف والجال ، إذ هو نتيجة تأثير الثل على لا محدودية المحسات بعضل صل المبلة النائية ، لأن هذا الفبل هو الذي استبدل « اللا محدودية » بالمجدودية ، والفوضى بالتغام .

ظهريت بهم الأراء منصلة في كتاب « تيميه » تفصيلا كافيا لدراستها

وَقَهِمُهُا ، ولَـكَن يَبْغَى الدارس هذا الكتاب قبل البده فيــه أن يُعتاط من عَاراته ، وإلا فانه يتعرض للخطأ في كثير من أحكامه ، إذ أن مؤلفة قصد وضعه بهذه الصنة .

وفوق ذلك فان ﴿ أفلاطون ﴾ قد صرح بأنه ليس متحقا من صمة آرائه فى هذا الكتاب تحققه من صحة آرائه الأخرى، لأن كلمايعرض للحسات ليس علما يقينيا ، وإنما هو آراء . وقد عنى بتحذير قرائه من الاستيقان بصحته .

ولمل هذا هو أحد آثار أستاذه « سقراط » التى لازمته حتى فى عصر النضوج والشيخوخة ، لأنه قد سبق أقلاطون إلى إعلان أن الاله قد استأثر بعلم أسرار الطبيعة وعلاقها .

غير أن هذا الكتاب - على الرغم من تواضع مؤفنه - قد حوى كثيراً من الآراء التيمة البطيلة الى كان من المكن معرفتها في عصره ٤ بل إنه يعتبر ملخصا كاملا لبحيج معارف عصره والعصور السابقة عليه في العلم العليمية ولا سيا معارف « الفيثاغوريين » التي تولى « تيميه » بسطها في شيء من الوضوح.

بسط « أفلاطون » في هذا الكتاب كينية بده العالم المحس بهيئة جلية تتفق مع بتية مبادي، مذهبه اتفاقا اما فصور لنا في أسلوب أدبي نساحر أن الصانع أو « الديمورج » قد وجه تأثير المثل إلى جوهر العالم المحس ، وهو الذي كان « أقلاطون » يدعوه بالمجوهر الحلى ، أو الجوهر الأرزل الأبيني أو الجوهر الجاسمي القابل السمة ، أو الحس اللاعدود ، أو الآخر ، أو التير القابل التعريف ، ولكن الفضة التي تعلق على عذا المنوعر عند ◄ أفلاطون ٤ خير إطباق هي مجل النسيرورة التي لانترال في حركة حامة ذها وإلها أبين متضادين دون أن تنف في مكان سين يحددها ٤ كتأرجخها بين الحرارة والبرورة، والبيوسة والرطوبة وماشاكل ذلك. ولم يدع * أفلاطون ٤ هذا الجرهز بالمبادة ، وإنما * أرسطو » هو الذي أطلق عليه فيا بعد اسم الحيولي .

وهذه الحالة الفوضوية عند أفلاطون خاصة لتوة عنينة هوجاء لاغاية لحاء ، تدعى عنده بـ « العلة الحمكة بلامرى » أو « العلة السيارة » . فما أنجه تأثير المثل إلى هذا الجوهر حوله إلى النظام والانساق اللهن تسمح بهما طبيسته . ومنى هذا أن الفوضى لا تزال - بارغم من مجهود « الديمورج » - مثلة فيه تمثيلا يسمح لها بالبروز من حين اللي حين في وسط النظام الجيل فتسوهه أو تتقص من مجاله . وهذه المقوضى المشوهة المجال هي التي كان الاغريق القسما . يسمومها بالقسمو التقامى الذي ولا يمرف أحد لأعماله غاية ، وهو عبد « أفلاطون إلا علمة كل شر وسوء في هنده الحياة ، وهو يتعلت من غانون الانسبوام طالما فيسبب الشر الذي لايقع في التكون إلا مصادفة .

غير أنه قولاً هذه المادة [التي إلى في أداتها أيست شيئاً محدوداً لمنا وجد من العالم المحس شيء ألبته عند ﴿ أفلاطون ﴾ لأنه يشبها بالأم هريشه المثل بالأب ، والعالم المحس المنظم بالوليد الناشي، من اجتاعها وأحسب أنه لايخفي على الباحث بعد ذلك تأمير هذا الرأى في هيولي ﴿ أرسطو ﴾ إلى تطلل بالقوة وغير مجدودة إلى تقوم الصورة عهمية جديدها وقالها من القوة إلى الفعل وجلها واقعة تحت الحس، محركة جيرة قابلة للتعريف المتطفى ء منتجة للآكار الواقسة .

صنع « الديمورج » العالم المحس إذاً ، من هذه المادة ، ولكبته خمید فی صنعه بأن یصوغه علی نموذج مشال « الحی فی ذاته » وهو لا يكون كذلك إلا إذا توفرت فيه ثلاثة شروط ضرورية، هي في هذا اللئال : الأول الوحدة والشانى التألف والشالث احتواء أنواع الحياة . وقد كان ذلك بالنمل ، إذ حتى الوحدة في النوع ، والتألف في الشخص غَاوِجِد العالم واحداً في كليته ثم وضع العقل في النفس ، والنفس في الجسم خَتَالُف من ذلك كائن كلي ذو نفس وعَلَ وهو العالم . ولكي يحقق الشرط الثالث وهو احتواء أنواع الحياة فيتم الشبه بين المخوذج والصورة جَعْدِ الامكان قد أوجد في العلم المحس أنواع الكائنات الحية الاربعة : الأول الموجودات الالهية . التأنى الموجودات الهوائية . الثالث الموجودات الأرضية . الرابع للوجودات الماثية . `

ولما كان كل ما يصنعه ﴿ الديمورج ﴾ يجب أن يكون أبديا فقد تولى يخسب صنع النوع الأول.كما بصنع الجانب الأعلى من التنوس البشرية وهو ألقوة الناطقة . ثم خاطب هذا النوع السهاى قائلا : ﴿ أَيُّهَا الأَلَّمُـةُ الله الله الأحياء لم المناه المناه المناه المناه الأحياء لم خشأ بعد . . . فلكي تكون هذه الكائنات فانية ، ولكي يكون الكيار حو الكل حقًّا ، آمركم أن تجهنوا في صنعها حسا هيأت طبيعتكم لعلم لـ ـ حَاكُوا فِيلَ قَدْرُنَى .

أما الجانب الالمي من هذه الكائنات ، وهو الذي سيتولى الأمر غى داخل ماتصفون فسأتولى أنا صبته بتنسى وسأقدم إليكم عنصره الخالد قَاضيفوا اليه العناصر الفائمية ثم صوروا الأحياء ووقحوها ، وحين تهلك. استقبارها من خِدَيْد إلى جانبكم (١) » .

۴ ــ تمسى العائم

تشبر غس السلم فى رأى ﴿ أَفَلَاطُونَ ﴾ الانتاج الأول لفسل ﴿ الديمورج ﴾ وهى لهذا أبدية مثله ، بل إن بعض الشراح قد خلطوا ينهما وصرحوا بأنه لافرق بين ﴿ الديمورج ﴾ وروح السلم . وعذرهم. فى ذلك كما فى غيره واضح وهو غوض نصوص أفلاطون فى صفه. النقطة وتأديته معانيها بعبارات أسطورية أميل إلى الخيال والشعر .

ومهما یکن من شیء فان روح الهالم تشمله شمولا تاما فتنطل فی داخل جسمه وتحوظه من جمیع جهانه ، وهی أساس حرکت، ومبدأ حیاته ، وهی مثالفة من جوهرین : الأول شی مجرد غیر قابل اللسمة ، والثانی جسمی منتسم .

ولما كان من الصعب مزج هذين الجوهرين لاختلاف طبيعتيها فقد صنع د الديورج ، جوهراً ثالثاً مكونا من عنصرى الاثنين السابقين ثم مزج كلا منها جداً الثالث ، لتوفر الاتفاق بين طبيعته وطبيعتهما فألفت. من هذا المزج روح العالم ثم قسمها أتساماً ووزعها على أجزاء جمم العالم ولكنه احتفظ بأقلى هذه الأقمام الجزء الخارجي المحيط من هذا الجمم وهو فلك الكواكب الثابت ، أما الأجزاء الأقل نثاء فقد وزعها على الجوانب الداخلة من هذا الجمم حسب ترتبها في النقاء أي كا كانت

⁽۱) نيه ۱۱،۱۱ اوب وج.

الأجراء أبسد من كرة الكواكب الثابشة كان نصيبها من الروح أدنئ. درجية وأقل تجرداً ـ وبفاة النمل وجيد العالم تام التظام والانساقي ، فادراً على التنقل ، مستمناً بالحاود ، مستمناً لفنيام بمسهمته ـ وعلى الجللة شيهاً بالصافع في خيريته وكاله كما أراد أن يكون .

٣- جسم العالم

أراد « الدعورج » أن يصنع من ذلك الجوهر النسير المستقر الذي السفنا الحديث عنه جسما يمكن أن يتم تحت الحواس ويكون ذا طول وعرض وعمق ، فوجه تأثير الثال إلى هذا الجوهر ، والماكانت هذه الثل علية علما ناجراً هندسياً محضا ، إذ حول هذا الجوهر من لا تسبته إلى نومين من الثالثات ، لأن المثلث هو أبسط الأشكال المتدسية ثم أوجد المناصر من كل من النوعين وإنما صنع النار والهواء والماه من النوع الثانى . وأول ما صنع « الدعورج » من هذه المناصر الطرفان : الأعلى والأدنى ، وهما : النراب والنار ثم صنع بعدهم المهواء والحال .

ولما كانت النار أبسط العناصر ، لأنها ليس لها إلا أربعة أسطح وأربعة وعشرون مثلثا ، وهو أبسط ما يمكن قعد لحقها من صفات المحسات: الثلغة والجناف . أما الهنواء فله ثمانية أسطح وثمانية وأربحون مثلثا. وفخذا كان أقل خفة وجنافا من النار . وأما الماء فله عشريون سطحا ومباقة ويمشرون مثلثا أى قدر سطح النبار ومثلثاتها مضاة الب ضبف أسطح اللهواء ومثلثاته، وهذا النرق يحفظ له نسبته الى سابقسه فى الثقل . أما اللارض فهى حجم مكتب وله سنة أسطح وأرببة وعشرون مثلثا ولسكن نسبتها فى الثقل لا تتبع عدد أسطحها . ومثلثاتها كالعضاص المسابقة ، لانها من نوع آخر من المثلثات كما أسلفنا

ومن هذا يتضح كيف ان المناصر الثلاثة الاول يمكن أن يتحول بمضها الى بعض شدافسها الناشيء عن الملة السيفية الهوجاء التي قرر أظلاطون » لها مصدر الشر في وسط الخير المام . فاذا حدث هذا التدافع تنلبت المناصر القرية على الضيفة وأرغتها على التحول ، ففرات المنار عثلا إذا انحصرت بين كمية من ذرات الهواء تفوقها كثرة وقوة المستحالت الى الهواء . وذرات الماء القليلة اذا عاجها عدد كبير من ذرات النار أو الهواء استحالت نارا أو هواء وهلم جرا . أما المتراب فلا يستحيل ألمنة لأجنبيته عن بقية المناصر

وعنده يوجد ثلاثة أنواع من النار ونوعان من الحواء ونوعان من الماء ونوع واحد من التراب أما أنواع التار الثلاثة فهى: اللهب الحجرق والنور الذي يتير ولا يحرق ، والجمر لذي يحرق ولا ينير . وأما نوعا الحواء فهما الاثير ، وهو هواء الأفلاك ، والبخار ، وهو هواء الارض . وأما نوعا الماء فهما : الماء السائل والماء المتحدد مثبل الثلج والبرد وجميع الهادن التي تسيل بغمل النار . أما التراب قليس له أنواع ، والخاجها عليه شيء من ذلك في الظاهر فليس معنى هذا أنه يتجول ، وأما هي

جِهَامـر أخرِى كانتِ سَجِينة في نوسط النزاب. ثم بارزت بخولي إلى دائها! أيّنا تراب مستحيل 4 وهو لجطأ .

من هذا العرض يتين ،أن « أفلاطون » قد وافق في هذه الفتلة الاجاع الذي كان سائلاً في عجره وهو أن جنم المنالم بدكون من المناصر الاربعة : التار والهواه والماه والتراب التي تكون المادة . وهذه المادة المكونة من تلك السناصر هي صاء في الفالهر، ولكنها مشتملة على حركة في داخلها . وإذا ، فهي مستملة للحياة والادراك ولكنها فاقتها بالفيل ولا تستطيع أن تقود نفسها بتفسها ، ولهذا منحها المالة على عادج « المثل » وبدأ بعنع الكواك والتسجام ثم صنع منها هذا العالم على عادج « المثل » وبدأ بعنع الكواك والتسجام ثم صنع أمرها أن تصنع ما عداها كا أبنا ذلك في موضه

أسلفنا ان و الديمورج » قد عول على أن يكون العالم شبيها به في الحكل بقدر الامكان . ويما ان هذا المكال يجب أن يتحقق في كل انواحى العالم قد شاه أن يكون مستديراً ، اسمو الشكل المستدير على المشكال المتلسية ولتحقق أقصى أنواع الجال اللاحقة بالاشكال فيه ، وشاه كذلك أن يكون بسيطا بقدر ما تسمح به طبيعة المادة أي بساطة فسية فلا يكون له أعضاه متباينة

وهو مؤلف من عدة أقلاك مستديرة : الاول منها هو فلك النجوم الثابتة الجيزة بقوة تحركه حركة دائمة من الشرق الي الغرب. وتل هذا الذلك سبعة أقلاك أخرى تحمل الكواكب السيارة التي تتحرك من الغرب الى الشرق والتي هي أقل شماء من الأولى ، جمها وروخا ولكنها جيمها إلهية صنت أجمامها من أسمى المناصر وهو النار ، وثلو لها أن تتحرك في وسط أشى نوعى عنصر الهواء وهو « الاتير »

وبعد ظك الكواكب السيارة توجد الأرش، وهي كوكب مستدير ثابت يقع من العالم بمثابة المركز .

٣-مصيرالعالم

يرى « أقلاطون » أن السالم خلك ، ولكن خلوده ليس ضربة لازب أو أمراً مفروضاً على الصافع، وإنما هو تحقيق لعوام الخير والجال لأنه صنعه على أتم ما يمكن من الاتساق والانسجام ولأن هـدم الجال نصر للنبح ، وتقويض ألاتساق نشر للفوضي ، ولأن الصانم قد اتصف بأسى أنواع الخير ، والخير لا يهدم الجمال والانسجام أو ينصر القبح ويقوى النوضى . وفي هذا يقول « أقلاطون» على لسان الصانع ما يلي : « أيها الآلمة وأبساء الآلمة الذين أنا صانعهم إنكم وجدتم بتدرتي ، وانكم غير قابلين للتفكك ما دمت أنا لا أريد أن أفكككم ، لانه بالرغيم من أن كل موكب قابل للنساد (وانكم جيماً مركبون) فان ارادة تحملهم وحدة ما أتحد بانسجام فصار جيلا هي من عمل الشريرين . وإذاً ، فن حيث إنكم وجدتم (بعد ان لم تكونوا) فانكم نستم خلدين ولا غير قابلين للفساد . ومع ذلك قلن تتفككوا أبداً ولن تخضعوا لمصير النانين ، لان إرادتي كونت لكم رابطة أمَّن وأقوى من الرابطة التي تربط الأجام الآيلة الى الزوال والتى تنفق مع طبيعة الوجود المبيوق باللاوجود » (١) .

الحركة

يمتــد معنى الحركة عند « أفلاطون » حتى يشمل كل تغير معنويا كان أو مادياً . فاتضكير والارادة والعزم وتبدل الحالات وتعاقب الصفات والانتقال من الأسكنة ، كل أواثلث عنــده حركات ، ولــكنه يعللق على التغيرات الهنوية اسم الحركات المنطقية .

أما الحركات النادية أو الحلية فهى عنده سبع كما جاء فى « تبعيه » أو عشر كما جاء فى « تبعيه » أو عشر كما جاء فى « النوابس » وهى الحركة الدائرية والحركة من البيين الله الشبال وعكسها ، وهد هى الحركات الأصلية . وقد يضيف اليها حركة الكون والنساد وحركة التركب والتغرق والحركة الذائبية . وقد يسود فيرجها كلها اللى الثنين قط ، وهما تغير الحكان والاستحالة .

وعنده أن الفاعل لجميع الحركات هو الاله : وعلى هـذا لا يكون « أرسطو » مبتدع نظرية المحوك الاول ، وان كان هو أول من وضع ثه هذا الاسم .

والحركة عند « أقلاطون » حادثة قابلة للانتهاء ، لانها لا تقوم الا يما وجد بعد أن لم يكن .

⁽۱) تيپ — ۱۵ د ۱۵ د د

قرر « أفلاطون » أن الزمان حادث أوجده الصافع مع السهاء بَعَثُ أن لم يكونا ، وأن مصيره مرتبط بمصيرها ، أي أن إمكان الزوال يْبَعِبِ عَلِيهَ كَا يَنْفِيبِ عَلَمًا ، وذلك لأَنْ الزمان ثيس إلا محاكاة غير كالهة اللَّارَقُ الذي مو للنحي في ذاته بمثابة الزمان للكائنات الحادثة . وقد أخطأ سن في رأى « أقلاطون » - كل الذين قالوا بأزلية الزمان وإعا نشأ هذا الخطأ عنــدهم من خلطهم بين الأزل الثابت الذي لا تلجه الصيرورة والذي لايمال عنه إلا أنه موجود فحسب ، وبين الزمان التغير الذي : يستجيل خسب قانون العد والذي يقال عنه : إنه كان وسيكون، لأُ ﴿ يِتَاسِ يُحرَكُاتِ الْكَاثِنَاتِ الْحَادِثَةِ ، بل هو لايوجد إلا بالنسبة إليها حتى ليتبقل أن لبكل كائن من الحوادث التنبرة زمانًا خاصًا يرتبـط به وجوداً وزوالا ؛ ولكن لكي يضع الصانع وجدة عامةٍ يَمَاس بها الزمان قياساً مضبوطا ، ولكي يحدده ويجله قابلا للملاحظة والإدراك ، أنشأ الشمس والقبل والبكواك الحبة الأخرى التي تبعى بالسيارة ب ين غير أن منه الكواكب السيارة على اختلاف حركاتها تجمع في وقت معين عنسد النقطة التي خلقها حليها « الديمورج » ، وهذا الوقت النبي تجمع فيه يسمى بالبنة الكبرى . وهذا من جر شك أحد آثار « هىراكليت » الذي قال بمودة السالم كما بدأ في أوقاب مجددة يدعي كل وأحد منها بالسنة الكبرى .

في الخركة وَالزمان وتعليقه عليه . قال : « ليس الزمان على القول المتين اللتي-قاله « أقلاطون » في « طياوس » إلا صورة متحركة الأزل ، فَكُلُّ مَا يَكُنُّ أَنْ يَقَالُ عَلَى الأَزْلُ إِمَّا هُو أَنَّهُ مُوجُودٌ فَلِيسَ بِالنَّسِيةِ لَهُ ماض ولا مستقبل ، إنه أبدى حاضر لا يمكن حصره . إن الـاضي والمستقبل لايأتلغان إلا مع الـكون الذي يتعاقب في الزمان ، وإنهما محل الحركة . أما الأزل فانه ثابت كما هو موجود قلا شيء يقيسه ولا شيء يستنفه . وأما الزمان فهو على الضد من ذلك .قد أبتدأ مم العالم عندما خلقه الله ووضع له نظاما عجبياً . . . إنما هو مشاهدة النهار والليسل . ٥ إما هو دوران الشهور والسنين التي كونت العدد وقدمت لنا مبدأ الزمان وصدت دراسة العالم ممكنة (١) ٠ . فليس الزمان إذاً ، إلا جزءاً من الأزل تفصله منــه لموافقة استمالتا . ولــكن في الأزل نفسه ليسي بســد من زمان ، لأن الزمان ليس إلا متحداً سه في حين أن الأزل متحد بوجه ما مع الله . ذلك في الحق كما قال « نيوتون » بأن الله ايس في الأزل كما أنه ليس « اللامائية » ولـكنه أزلى ولا متناه . فالزمان بالنسبة له غير موجود ، وليس الزمان موجوداً إلا بالنسبة لنا . إن الأزل لِلْمِي ، ولـكن الزمان إنساني محض ـ إنه لا يناسب الا ماله أول ويمكن أَنْ بِكُونَ لَهُ آخَرٍ . وَلِيْسَ لَلأَزْلُ بِدَايَةً وَلا سَابَةً أَلِيَّةً .

على ذلك ، فنى التظريات الأقلاطونية الحركة والزمان اللبال يتبس كلامها الآخر على التدادل لها مقدور متشابه ـ الهما وادا في آن ما يمشيئة الله العلى ، والهما ليقضيان بأمره العالى ، الهما كليما قابلان التجزئة ،

⁽١) أغلاطون ﴿ طَفَّاوِسِ مَعْمَة ﴿ ٢٤ وَ ١٩٧٤ ثرجة ثبكتور كوزَالُ ﴿ ﴿

وظهلان لحما إلى مالا نهاية . لمكن الأزل واحمد ووجوده الفتروري يتضي أحديث المطلقة . إنه خلف في حين أن الحركة والزمان اللمذي يجولين في داخمه غير المتجرك ليساكفك . وإذاً ، ظلمركة والسكون الذي هو ضدها يقتمان العالم ما دام أن بعض الأشياء متحرك وبعضها الجس كذبك ، ظذا حسنت ملاحظتنا إياهما أحدهما والآخر فهمنا المطيعة على وجه أحسن وأمكننا أن تتمق قليلا إلى الأمام في سر المادة الكيلية علما الجمع المل، والحنط للأشياء كلها الذي هو في ذاته لا ذو صورة ولا علم الله تعرقة ولو أنه مسرح جميع الغلواهر .

تلك هي على التقريب جاة آراء أفلاطون في مسألة الحركة. قد يجد الرء أنها في الحقي ناقصة وقلية الفسط، ولكنها من العظم بمكان، ومن بعض الرجوه يمكن أن تسمير الكامة الأخيرة العقل الانساني في حذا للوضوع الصحب البديق. واقبد علم الانسان أكثر من ذلك بلا شك في نظرية الحركة بعد أعمال الفلاسفة والراضيين المتأخرين. وقد أشاء التحليل طائمة من التناصل التي لم تغيلر على بال أفلاطون ولكن خلك لا يعليه من تعواه من المتاصل التي لم تغيلر على بال أفلاطون ولكن خلك لايطه من تعواه من المتنظم به على الدوام والذي تنزلها منه علوم الراضة غالباً حتى عندما تبليق على علم الغلك . إن بسألة الحركة في المالم وفي العليمة ترتبط ارتباط وثيقاً بمسألة الله ذاته وعايته الالهية أفلاطون وفي العليمة ترتبط ارتباط وثيقاً بمسألة الله ذاته وعايته الالهية أفلاطون قد بعمر سها ، وذلك مجد هو أولى به من أي كان .

ومع ذلك فإن العبير الذي يثهوه صورة عليم الذاهب ع لهم أقل

قليمل من التنظريات الأفلاطونية ما يشبه نظرية المكان في تبقيدها وظلمتها ، بل في اضطرابها وتموجها ، فهو إذ عرض الثأن المألم لم يقدكر المكان كنتصر من المتاصر المكونة له ، وإنّا أتتصر على الموهرين اللهنين أسلفنا الحديث عنهما وها : المادة الغير المستة والعير المسترة والفكر المحددة لمذه المادة . وإذا ، فليس المكان إلّا أعادياً وجد لنيره واقتضته ضرورة وجود العالم كالزمان .

وقد صرح « أفلاطون» بأنه خلد بمُفلود الزمان والساء وبأن مصيره حرتبط بمصيرهما بتاء وزوالا ، لا نه ضرورى للصيرورة ما دام هو أللتى يقدم إلى كل كائن « الأين» الذي يشغله ، وما دام أن جميع الكَائَتَات الحسة محوية فيه ، وأن مالاً مكان له منها لايوجد ألبتُه .

غير أن إدراك المكان عند « أفلاطون » أمر من الصوبة بموضع للأنه يحتاج إلى نوع من التجريد عسير ، وهو انتزاع الكائنات من الأيون التي تشغلها أو فرضى إمكان ذلك ذهنا ، إذ لا يمكن تعقل المكان إلا يهده الوسية التي هي مع صعوبتها ويدم تحققها في الواقع ضرورية . والذي يزيد في ضرورتها هو تصور استحالة انشال مكان واحد يجسمين في آن واحد مع إمكان تغير الجسم وتحولة إلى كأش آخر دون أن يغير

 ⁽١) انظر منعات ٩ وما بعدها من مقدمة الاستاد ٩ سانت ـ ملتم ٩ كـ كتاب عزر الطبيمة لارسطو .

مكانه إلى غير ذلك بما يجيسل فرض انتزاع الكائبات من أيونها ذهنا أمرًا ضروريًا لادرك تلك الأبون .

ومما زاد هذه النظرية غموضا وتعقدا هو أن « أفلاطون ، كات كثيراً ما يعبر عن المكان بتعبيرات مجازية ، فيها كثير من الكتابات والاستمارات كتسبيته بإله بالأم أو الرحم أو الحاوى أو المغذى أو ما شاكل ذلك مما يحمل على الاعتقاد بانه لم يكن يرى في المكان أكثر من أنه المسافة المعتدة والحلوية العامة المكاثنات المحسة كما فهم الاستاذان. « زياير « و « روبان » من نصوصه .

أما « أرسطو » قد زعم أن « أفلاطون » قد وحمد في كتاب « تيميه » المكان واثادة حيث أطلق على المكان فس العبارات التي أطلقها على الخادة ، وهي عبارات : الأم والمنشى والرحم.

والحلمة : ما ينقبل ما يمعلى له . ولكن « أرسطر » يمود فيمترف بان « أفلاطون » في هروسه الشفوية قال غير ذلك حيث أعلن اتخاد المكان. والسغير والكير لا بالمادة

على أن الاستاذ « ريئو » يرد زعم « أرسطو » الأول، إذ يقرو أن « أفلاطون » فوكلن يوى أن المكان هو المادة لما اكتنى فى إيضاح رأيه سند السبارات المجازية النامضة ويطن أن المكان عند هـنـا الحكيم ليس له حقيقة ذاتية ، وأنما هو وسيلة لافهامنا ضرورة اتصال واغصال

^{- (}١) انظر صفحة ١٨ من مقدمة الاستاذ و ريش الترجه كتاب و تيبه »

(ز) العام الاصغر أو الانساد،

فحييو

يرى ﴿ أَفَلاطُونَ ﴾ أَن الأنسان يشغل مركزاً عظيا في هذا المكون بل إنه على صغر حجمه يحوى في داخل صورة مصغرة المكون بنامه وقد جعله ﴿ الديمورج ﴾ مؤلفا من جسم وغس على نحو ما ألف المالم الأعظم . ويستبر ﴿ أَفَلاطُونَ ﴾ أُول فيلسوف إغريق أوضح تألف الانسان من الجسم والنفس وأبان ثنائيتهما بهيئة نظرية مستسدة إلى الفكر المحمن كما أوضح اجماعهما في مبدأ الحياة وافتراقهما عند انتهائها وعرض لعتمر النفس ومصيرها بعد فراقها الجسم .

وهاك موجزاً من هذا المرض :

١ - النفس البشرية

النفس هى جوهر الحياة ومأتى الحركة الفتدة لتحقيق غاية مدينة ، وهى عند « أفلاطون » سقدة ، لا أنها تطلق فى مذهبه إطلاقين مختلفين أولمها عام ، وفى هذه الحالة هى مؤلفة من ثلاث قوى أحيانا ، وأربع أحياناً أخرى وهى :

(۱) القرة الناطقة التي صنعها « الدعورج » لتنولى إدارة. الجسم وقيادته إلى الرفة بالتمكير . وهي أجنية عنه نماما . وهذه القوة التي وضها « الدعورج » في الانسان صنعها نما تبقى لديه من الزينج الروحاني جد صنع نمس العالم . ومن ثم لم تكن النفس الانسانية في دُرجة سمو النفس العالمية ، وهذا هو سر تأثرها بالشرواط في الطعام والشراب أو على أثر إحساسها بأمر من الأمور . الخلوجية ، ولكنها مع ذلك مشتملة على مقدار كبير من العنصر الالهي يسلها نادرة على فهم وإدراك كل شيء وعلى الاستيلاء على الحقيقة . وهذا العنصر الخالد هو الذي يجنبها نحو محاكات الاله والانعطاف إلى الانصال به . ولحذا حين أمر « الدعورج » الأفلاك أن تصنع الكاتات الحية قال لها :

« إن الكائن الحي الذي يُنبئي أن يسام في الحلود وأن يحتوى عَلَى جُوهُمُ الأَبْدِيَةِ سَأَفْهُمُ لَـكُمُ أَنا نَسَى عَتَصْرَ خَلُودُهُ وَسُؤْهُ ﴾

وهذه القوة عنده مستديرة ، ومقرها الرأس وقد اختار « الديمورج » لها هذا المتر مستديراً ، لشرفها ، ووجودها فى الرأس هو السبب فى أن الانسان يسير مستقيا نحو الساء ، لا منحنيا كِتمية الحيوانات ، لأن هذا المنصر السامى الخاص به يجذب بتية جسمه إلى أعلى .

أَمَا اختصاصات هذه القوة فَلد أشرنا البها حين عرضنا لنظرية المرفة وأمّا فَضُلْنَمَا فَشْرٍ الْمُحَكَّة .

(٧) الله النفية أو السبية ، وقد صنتها الكواك . وله فا هي مادية فاية تتأثر بكل مؤثرات الجسم ، ومقرها الفند فوق الحباب المطاخ ، وفضيتها الشجاعة ورذيلتها الجبن . وهي متصلة بالثوة الناطقة بوساطة المنتى ، وهذا الاتصال هو سر خضوعًا المقل أحيانا وتلقيها أواره ونواهيه .

(٣) القوة الغادية ، وهي كمايقها مادية فاية ، ويقرها البطن تخت المحاب الحاجز ، وضيلتها الاعتدال ، ورديلتها الشره ، وهي مرتبطة عام الارتباط بوظافها التي هي الأكل والشرب والاشتها والانتذاذ والثأل وهي أدني من التوة النضلية ، لا نها محرومة من كل تمكير لا يفسها ولا يوساطة غيرها . ومع ذلك قالكد (وهو من أدولها) مستمد لقبول الممكاس تعادت القوة الناطقة وأوامرها . وإلى هذا الانعكاس وحده توجع العنوان . الشهرات .

(٤) قرة الشهرة الجنسية ، يضيف و أفلاطون » إلى همنه القوى الثلاث أحياناً قوة رابعة ، وهي مصدر الانتاج في الكائنات الحية ، وهي مقط النوع الانساني ، أنشأ هذه القوة في الرجال والنساه جيما ، وأوجد بين الصنين جاذبية قوية لا يستطيم شيء أن يتغلب عليها ، ومقر هذه القوة أسفل البطن ، وهي منشأ الوقاحة عند الصنين ، ومآني الهجوم ومحاولة التغلب عند الرجل ، وهي متمردة على سلطة العقل تجهد دا ما تحت تأثير طبيعها البهيميسة أن تسود كل ما حولها من احترارات (١) .

أما تابى الإطلاقين عند « أفلاجلون » فهو الاطلاق الخاص الذي الا يريد إلا إنفس الأقية ، وهي التاطقة أو النفس الحقيقية . ويلاحظ دارس كتب « أفلاجلون » أنه يعني في محاورتي : « فيدون » و فيدر » بالنفس الناطقة على الطسوس . وأما في « الجهورية » و « فيدر » بالنفس الناطقة على الطسوس . وأما في « الجهورية » و « فيدر » بهو يعني بجميع القوى النفسية إلى أسامناها .

⁽١) تيب ١١ ع د ١٠ ١٠ - ٧١ - ٧١ - ١٩ ع أما ١١ (١)

تتلخص تمط همذا البحث التي عنى بها « أقلاطون » في أربع :
الأولى عنائلة التنس قبل حلها في البسدن ، والثانية حالبها أثناء ثوائها
فية "والثالثة التسليل على خلودها ، والرابعة حالبها بعد منارتها الجسم
الأول ثم تهايتها - وهاك تفعيل هذه التقط :

(١) النفس قبل حلولها في الجسم : اتفقت جميع محاورات « أفلاطون » على أن التفس سبقت الجسم الى الوجود ولكنها قد اختلفت بعد ذلك خصرحت محاورة « فيمدر ، بأن التفوس قد اجتمعت قبل هوبها الى الأبدان لمشاهدة و الثل ، في عالم ماوراء الحياة وأن حظ كل نفس في الجبم الأول الذي إشباته قد توقف على مقدار ما شاهدته من هذه الثل عِنْهَا قور « تيميه » أن التفوس كلها متساوية ، وأنها أوجدها « الديمورج » لتحل في الأجسام تبما لتاموس عادل لا يميز فرداً من بني الإنسان عن آخر حتى لا يكون هنــاك ظلم ناشى. عن التفرقة ـ ولســنا ندرى أعدل « أقلاطون ﴿ فَا أَعِصْرُ نَضُوجِهُ عَا قَرْرُهُ فِي شَيَابُهُ ، أَوَ أَنْ أَسَاوِيهُ الأسطوري هوالذي طني على رأيه الحقيقي فأمهمه لاسيا وأن « اكزينوكرات، عليده و ﴿ كُوانتور أَهُ أُولُ شراح ﴿ تيميه ؟ قد رفضا أن يأخذا ماق حدًا الكتاب الأخر عن النفس وبدء العالم على ظاهره . أما «أرسطو» خَند أبي الا أن يأخف كما هو ويجله أساسا من أسس تقد لأستاذه ـ ولكن الذي لاشك ف هو أن النفس في كلا الكتابين مشتمة حل ناحيه سامية تحقق لها إنعالها بإلاله ..

(٢) النفس في البدن : شأه الصافع أن تتوزع النفوس في الأبدان البشرية للمرة الأولى بعدالة كما أسلفنا ، وأن تكون الأشخاص الانسانية حَمَّ عَنْهِنَ : ذَكُورًا وإنامًا ، وأنْ يُسَحِّب حَلُولُ النَّفْسِ فِي البَّـدِينَ وَجُودُ خوة إحساسية تتأثر بالحب والبغض والخوف والألم والنصب وغير ذلك. خَذَا قيرت الانسان رغباته المادية ، وسادت حياته القوة الشهرية ، فاته يميش في الجور والظلام : وإذا استمااع أن ينلب أهواء ويتمير انفىالاته ويجل السيادة للقوة الناطقة فانه سيحيا في العبدالة والنور . وتس هنذا فحسب ، بل يتصل بالاله اتصال كشف ومعرفة ، لأن قوته الناطقة ما لم تتاوث والآثام لايحول حائل بنيا وبين الاتصال الذي يكشف لها الحقائق التي لاتحتمل الشك . وهذا النوع من المرفة يسميه «أفلاطون » بالوحى وهو عنمه أربعة أنواع : الأول الوحى النيموي الذي هو على عوذج وحي ﴿ ديلت ﴾ . الثاني وحي النبيوبة التصوفيـة . الثالث إلهام الشعراء الله بوساطته التاس إلى الحكم الخالدات . الرابع وجى الحب السالي (١) .

على أن هذاكله فى الوسى اللباشر ، أما الوسى بواسطة ضد قور حنه فى الكتاب الرابع من « النواميس» أن لكل منا روحا أجبياً عنه يتبعه طول حياته ، وهو يهديه دا تما إلى الخير ويلهمه الصواب ويخيره علنيات كاكان صاحب « سقراط » يغمل معه ، أما المهمة المثلية للتفس فأتناء ثوائها فى البدن فقد أشرنا إليها حين عرضنا لنظرية المعرفة .

وسد أن تتمي الضي ما قدر لها أن تتميه في البدن تنادره في

⁽١) يير من صلحة ٢٤٤] أسس ١٤٤ ٢٤٠.

على الساعة اللهية التي تعبى بساعة الموت - فتنظر إليها بعد ذلك .

(٣) براهين خلود النفس : سباق « أللإطون » على خلود النفس.
في كتاب « فيسلون » أربعة براهين ، ولكننى أنا أرى أن البرهاني.
الأول ليس سليا من الناجة للتعلقية ، وإذا تسوم في قبرله فأما هو يصلح التسديل على خلود النفس - وأماة الثالى في خلود النفس - وأماة الثالى في يسلح التبليل على سابقية النفس على الجسم ، لأعلى خلودها - وأما الثالث والرابم فلهما قيمهما فيا وضا له .

وهاك موجز هذه البراهين الأربية :

البرهاف الأول: إن كل تغير يقع بين متضادين وإلى حالسين متماكستين ، والا تساوى كل شيء في هذه الحياة ، إذ أو كان التغير مثلا دائًا من حار إلى يارد ، الإقلمت الحرارة نهائياً وأصبح كل شيء مثلا دائًا من حار إلى يارد ، الإقلمت الحرارة نهائياً وأصبح كل شيء الحياة والموت ، وهما متضادان ، وجب أن يكون التغير دائًا من كل من الحالتين إلى الأخرى أى من الموت إلى الحياة ، ومن الحياة الى الموت . ويتم هذا أن الإيكون الموت عدما معالمنا مادامت التغوس تبقى الموت . ويتم هذا أن الإيكون الموت عدما معالمنا مادامت التغوس تبقى الموت ، ومن الحياة الى الموت ، ومن الموت المعارفة المناس المحارفة .

البرهان الثانى : إدرك التل مسبوق عشاهية المحيات ، ومع ذلك فهذا الإدراك لا يمكن أن ينتج من هذه الشاهية الحسية ، لا تنا حين عمرك هذه الثال فقل أنها ليست والمحيات من طبية واحدة ، وإذا ك فِلْمَ يَبْقِى إِلاَ أَنْ تَبْكِونَ مِعْرِفْتَنَا لِلنَّبْلِ سَاقِةً عَلَى الْحَيَاةِ الْإَرْضِيةِ ، وهِيْداً

يَمْتَضَى سَاعِيةِ حَيَاةٍ عَلَيْهِ مَرْتَ فِلْنَصْ قَبَلَ هُذَهِ الْحِياةِ . البريمان الثالث: إن التفكيك والفتاء لا يلحقان إلا الركب ، أما البسيط فهر غير كابل للحوقهما ، وإن البسيط بالمنى الكامل لهذه الكِلمة هُو : « الثال » . وإنَّ النفس بأدراكما المثل تدلُّ على أنَّها من فصيلتماء لأن الشبيه لايدرك إلا بشبيه . وإذا مُ النفس بُسيطة إلهية غير وأقبة تَّجَتُ الحِسَ كَالِئُلُ . وهذه النَّموتُ تَجِلُ فَنَاءها بِعَدِ الموتِ مُستحيلًا . البرهان الرابع : إن كل كَإِنْن ليس مُوجُوداً إلا لأنه يسام في فكرة ممينة ، وإن كل فكرة لايمكن أن تقبل ضدها . فثلا فكرة الكير ف ذاته لاتقبل الصغر في ذاته ، وليس هذا فحسب ، بل إن الحسات نسها لانقبل اجباع الضدين، إذ حبن يقبل أحدهما أحدالضدين ضرورة لاَيْكُن أَنْ يَقْبِلُ ٱلآخَرِ ، فلا يَمُكُنُّ مثلا أَن يَقْبِسُل التَّلْجِ الحَوَارَةِ ، ولا التار البرودة ما داما ثلجا وناراً . وإذا سلم هذا وَأَضيف إليه أن النفس هي منبع الحياة فيلا يمكن أن تتبل ضدها وهو الموت (١) .

وينبغي أن يلاحظ أن الخلود الذي يثبته « أَقِلاطُون » ويبرهن بتليه هو الخاود الشخمي الذي تستمتع به التنس مستقلة عمام الاستقلال لاخلودها متلاشية في أصلها الذي نشأت عنه كما قرر ﴿ أُرسطو »

(٤) التناسخ : يختلف رأى ﴿ أَقَلَاطُونَ ﴾ في التناسخ في كل واحد من كتبه الثلاثة : • فيدون » و · فيدر » و « تيميه » عنيه في

⁽۱) هدول صلحة ۲۹ وما يعدها

الأخرين اختلافا جوهريا في و فيلون ، يقرر أنه ينظر في أعمال التنفس بعد فراقها البلن الأول . فإذا كانت خيرة فيلموفة صملت إلى أحد الكواكب سبية متبعلة دون أن تمود بعد ذلك إلى حياة لا أجسام . وإذا كانت من ذوات الآثام الصغيرة أو التوسطة انفست في الموض المعد للتطهير وظلت تنقل فيه حسب ما تستحق من عقوبات إلى أن تستوفي ماعليها ثم تمود إلى البدن ، لتستأخف فيه حياة جديدة تمامل بعدها كما عوملت بعد الأولى . وأما إذا كانت من دوات الجرأم الذي لا تغفر بأن كانت من الطفاة أو الفالمين أو الفجار أو القتلة ، هوت ألى جانب من يشبهونها من الأشقاء وظلت في الجمعم مرتبطة بأسباب شقائها بلا نهاية (1) .

وفي دفيد، قرر أن نفوس الفلاسفة تصعد مباشرة إلى الكواكب أشحا فيها حياة سيدة غلى شرط أن تعود إلى الحياة الدنيا ثلاث مرات على الاقل فى خلال ثلاثة آلاف من السنين ، وأن تبرهن فى هسنم المرات الثلاث على أنها كانت تحب الخير وتسعد . فأذا حققت هذه الشروط المشتث بالنميم المقتم إلى جُوار الاله .

وأما التلوس الأسممة فندهب إلى الجديم وتظهل هناك حتى تنتهى الألف سنة التي ابتدأت مع حياتهما الأولى ثم تعود إلى الحياة الدنيا وتبتى فيها ماقدر لها أن تبيش . فإذا فارقت الجسم عادت إلى الجسم وأمّت فيها ما يتى من الألف سنة ثم عادت إلى الحياة وهكفا عشر مرات فإذا أتمت هذا القدر ، منحت أجنحها التي كانت قد فقلها

⁽١) انظر ﴿ فِينُونَ ﴾ من ص ١٩٤ عروز الرجر ١٩٤ عد

قبل محويها إلى الارض قنطير بها إلى الساء لمشاهدة هذه الثل ثم تردح مع قبية الانتوس فتقتد أجنخها وتعود إلى الأرض كا حدث لما فى المزة الأولى وممكذًا دوالك بلا نهاية (١).

أما في « تبعيه » فرأيه غير ذلك كلمه إذ قور ان النس إذا كانت خيرة عادلة صمعت إلى أحد الكواكب وأقامت فيه على محو طورد في « فيدون » وإذا اقترفت في حياتها الأولى آثاما ولم تطبق المدالة حكم عليها أن تمود إلى الحياة مرة أخرى . وإذا كانت آثامها مثلا جينا أو غدالة ، تناسخت في جسم امرأة . وإذا كانت تخد أو صو سلوك أو جحوداً لكل ماهدا الظواهر ، فأنها تنقيص أجسام طيور . وإذا كانت آثامها غضبا ، تقمصت أجسام حيوانات ولا سيا المتوحشة منها . وإذا كانت حافة أو جهلا ، تناسخت في أجسام عاسيح وثمايين وديدان وأميك (٢) .

عذا هو مجمل آراء « أفلاطون » فى التناسخ وقد رأينا المها متباينة كأشها لبست المؤلف واحد ، ولكننا إذا وضمنا نصب أعينا أن الخلاطون قد عدل فى أواخر حياته عن كثير من آرائه التي ارتاها فى كتاب شبابه ، بل تقدها وحمل عليها فى قسوة كما تبين ذلك فى كتاب « پارمينيد » مثلا استطمنا أن تقبل فى سهولة عدله فى « تيميه » عن جمض آرائه التى وردت فى « فيدون » و « فيدر » ولكن هنالك بحض آرائه التى وردت فى « فيدون » و « فيدر » ولكن هنالك تقطة فى تناسخ « أفلاطون » هى أخطر من ذلك كله وهى قوله أن

⁽¹ إنظر غيثر من ص ٤٨ ٤٦ه الى أس ٤٢٤٩ ب.

⁽۲) ټپه ۹۱ ب وما بعدها

غوس بنى الانبان تتناسخ فى أجام الحيوانات مع أنا لم نشاهد ألبة حيوانا يبقل أو يمكر تنكير الإناسى ، ومن ناحية أخرى أن «افلاطون» فسه صرح بأن ميزة الانسان عن الحيوان هى تلك البغس العليا التي صمها « الديمورج » واختصه بها دون قبية الكائبات الحية. ومنى هذا ان النفس الناطقة أجنية عن طبعة الحيوانات ، وبالتالى لايمكن ان توى فى أجامها ،

وجه هذا الإعتراض الى مذهب « أطلاطون » بعد موته غاول الاميده الدفاع عنه ، ولكمم لم يأتوا - فيا يظهر - بجواب سديد ومع ذلك قدد أجاب بعضهم بأن النفس البشرية اذا اقترفت الآثام الضخمة المحلت وتغلبت عليها القوى المادية الأخوى فأنامها - واذ ذلك تصبح خير فادرة على ادارة الجسم الانساني فنحل في الحيوان - وقواها العليا جينظ خامدة منومة فلا يظهر الاختلاف بين طبيعي الحال والحمل -

ومهما يكن من شيء ، فإن تأثر ﴿ أَفَلَاطُونَ » في قوله بالتساسخ الفلسفة الشرقية مباشرة أو عن طريق ﴿ فَيْاغُورَسَ » أمر لا سبيل إلى المشك فيه ، بل ان الأستاذ ﴿ رويانَ » يؤكد — استاداً اللى ﴿ هيرودوت » — أن تصديد أقلاطون المودة إلى الحياة بثلاثة آلاف سنة فكرة مصرية شلها الاغريق القدماء الى بلادم دون أن يسترفوا عصدوها ظما جاء ﴿ أَفَلَاطُونَ » قال بها .

يتكون الجسم الانساني عند و أفلاطون » كجسم العالم من العناصر الأربعة ، وقد أفرد له في « تبعيه » مكانا واسماً وصف فيه أجزاه وصماً سهياً ، ولكنه لم يثل من المُقتَّة ألهليَّة إلاَّ بقدر ما سمحت له به ممارفه الطبيعة المحدودة الساذجة . فن ذلك أنه كان يرى أن الأفنان رئة واحدة ، وأن الطهام عكن أن يدخل فيها ، وأن الزفير عند الانسان على الشهيق ، وأن الشمر ما هو إلا جلد تأثر بأيخرة المخ الرطبة فتبت في أعلى الرأس ، وأن الاثنافر خليط من : جلد وعظم وأعصاب وأن وظيفة المكبد هي تلقق أشمة القوة الناطقة لكبح جاح القوة الناذية ، وأن وظيفة الدنق هي إيصال أوامر المقل الى الصعر التصير القوة المناشية ممتلة . وأنه كان لا يرى فوقا في الجسم بين المعمو والمضل وغير ذلك من الأخطاء التي سجلها على نصه حين عرض لأوصاف السين والأذن والقلب والكبد وما شاكل ذلك .

وينبنى أن الاحظ أن هذا الجهل بالطبيعيات الذى ظهر فى كتب « افلاطون » لم يكن فى عصره شاملا إلى هذا الحد الذى نشاهده عنده ، يل ان أطباء القرنين : انظامس والرابع كان لديم فى الطبيعيات معلومات أقرب الى الحقيقة العلمية من آرائه ولكن لعل الذى حمل حكيمنا على التيه فى مُلْم الا تحقاد العلمية هو انه وضع نصب عنيه أن الجسم لبس له الدائه وجود ، وإنما هو أداة بها تتمكّن النفس من تأدية وظيفتها ، فبدل أن يرى ان اللكيد مثلا مُهمّة يَعفظ أداؤها الجئس هسته جمل متها مراةً

تمكن عليها أوامر القوة الناطقة الصادرة إلى القوة الناذية . وبعل أن ينكر فى شتى المهمات التى يقوم بها المنتى جعل منه قناة تتنذعن طريقها أشمة المقل إلى القوة النضابية وهارجوا .

(ع) الاخلاق

تظرة عامة

ترتبط أخلاق « أفلاطون » بغلسفته النظرية ارتباطاً وثبقاً ، بل إن المرفة والفضيلة عنده كما عند استاذه « ستراط » كالماه والثلج صورتاهما مختلفتان وحقيقهما واحدة فلا تتحقق لولاهما لدى فرد من الأفراد دون ان تلازمها الثانية . ولهذا المترجت آراؤه في المعرفة والأخلاق والسياسة المتراجاً يصحب معه تمييز كل ناحية من هذه النواحي عن غيرها كا ميزت فيا بعد أجزاه فلسفة « أرسطو » فاعتبرت فلسفة « افلاطون » لفلك متمهة لمهمة « سقراط »

على غس النسق الذى جرى عليه هذا الحكيم فى تأسيس نظويته فى المرفة والموجود سار فى تشبيد نظرياته الأخلاقية أى انه بدأ فى الأخيرة - كما بدأ فى سابقتها - بهدم الآراء الباطلة النى كان السوف طائبون قد ملؤا بها الرؤوس ، ليطهر النفوس من ضلال الآراء المتعلقة بالحير كما حلول تطهيرها من ضلال الآراء المتعلقة بالحتى : ومن ثم كانت الحرب التى بينه وبين السوف طائبين حلية الوطيس . وآية ذلك حلاته المنينة التى وجهها إلى تعالميهم فى كتابى : « پروتاجوراس »

و « جورچياس، والكتاب الأول من الجمهورية

۱ – فحمل آراد السوفسطائين ---

أشهر أولتنك السوفسطائيين الذين واجهوا الحتى والخير والجحود
ها : ﴿ كَالْيَكْلِس ﴾ و ﴿ ترازعاك ﴾ اذ صرح أولها بأنه يأخذ على
« جورجياس ﴾ استحياه وأعلن أن فكرة الآلحة من أسامها ليست الا
خوافة ابتدعها المشرعون ، لمزعجوا بها الناس ، وبأن الفضيلة ليست إلا
وهما اخترعته الجاهير الساقطة الجبانة ، لتخدع به أبناء المستبسل حتى
لا يثوروا بها ولا يحاولوا السيادة عليها أو يتجاوزوا مستواها إلى السعو
طستطاعت بهذا الزيف الذي أطاقت عليه اسم الفضيلة أو المثل الأعلى
ان تحتفظ بهم في درجتها الوضية . ومن أجل ذلك يضلى كل فيلسوف
يعظر إلى الفضيلة نظرة جدية .

ان الرجل السامى هو الذى سلم من الانتداع بهذا التناق الأخلاق وعرف أن الأخلاق والقانون لم يوضا إلا للدين لايستطيعون الانتلات من سلطتهما وأيتن إنه لايوجد عدل ولاظلم ولاحق ولاياطل .

إن الخدر هو القوة ولفة السيادة والانتصار على الاعداء وأب يدع الانسان أهواء وشهواته تنمو وتند بقدر الامكان بدل أن بضايفها بنبك الأعنة الخرافية وأن لا يسمح لشيء مهما كان شأنه بأن يتف أمام جرأته ومهارته ، ليحول بين إرضاء هذه الأهواء.

وحين يمترض « سقراط » على «كالكيلس » بأن الأهواء لايمكن إشباعها (وبالنالى لا يمكن الوصول إلى السعادة ما داست تتوقف في رأيهم على إرضاء الأهواء) يُجَبِّبُ ﴿ كَالْمُكَانِسَ ﴾ على هُذَا الْأَعْتِرَاضَ بَقُولُه ؛ « هذا حسن ، فاليوم الذي أشبع فيه أهواتي سَيْكُونَ آخُر أَيَّائِ بَلَانَ ((الحياة هي الاشتناء) . أن السّفادة الانسانية تتخصر في سكب داح السرور المسكرة في دن « دنابيد (١) الذي يتحدث عنه ﴿ سَفْرَاطُ » في الجمهورية (٧) .

لا تختلف آراء ﴿ ترازعاك › في هذا الشأن عن آزاء ﴿ كَالْيَكَالِمِنْ ﴾ إذ يصرح في الجنمورية بأن الفضيطة هي استقلال المزء قوته وإرضاؤه جميع شهواته وبأنه ينبغي للانسان أن يضع كل عنه تحت تصرف مطامعه ، وبأن الظلم أكثر قوة من العدل ، وهو الذي يضيرنا أكثر مسادة .

هذا هو مجل آراء السوفسطائيين في الأخلاق ، وهي ترمي إلى هدم جنيع ألمادي، السانية وإلى ألغرول بالانسانية من سائما إلى تاع البهيمية التي لا تعزف إلا السانية استحت إلى تعزف إلا السانية المتحت الخيام المسانية الذا الحياة الأخلاقية إلى اللقة الحيوانية وقياد الحياة السياسية إلى القوة النائحة ، وإذ ذلك السوء الحال ويُتحق الشاء وهذا هو الذي أعر الذي أعر المثان من قبلًا وشائل المثان من قبلًا وشائل المثان ال

^(﴿) إِلَّهُ اللهِ هِمْ يَاتَ فِهِ وَأُوسِ ﴾ تَجْتَقِيهِ على مِمْ اللهِ الرَّبِيونِ اللهِ أَن يَتُونَ } إِ أَذُو أَيِنَ إِنْ فَعَمَ عَلِينَ مِنْ أَجْنِ لَا شَرِّهُ } وعلت ذَاحَينَ عَلَى مَلْلُهُ عَلَيْهِ مَسْتَخِل عَلَيْ مَدَّخُلُ أَهِا أَنْ

يېټوبل اول د د د اوما سده . ۳ د د اوما سده . - (۲) بورچيان مفحه ۵۲ د د اوما سده . ۳ - ۳

أَخْلَاهِا لَا يُضَمَّعُ للأَهْوَاء المَاصَة ولا الشَّهُوَاتِ النَّرِدَيَّةُ ، وأن النَّمَـُلُّ . يَكْتَشَفَّةُ حَيْنَ يَتَأَمِلِ فَي شَمَّه .

٣ - مملَّة على تلك الاراء

بدأ « أفلاطون » حملته على السوفسطائيين باماطة اللتام عن أخطائهم العلمية وردائلهم الأخلاقية والسياسية وإبداء ما فى نظرياتهم من التنافر مع العمل السليم والنطق المستقيم ، وإليك موجز هذه الحلة :

صدر حكيمنا تقدم بهدم مذهب اللذة والتدليل على أنه لا يصلح لأن ﴿ بيكون الخير المفصود من الحياة ، فترر بديا إن الانسان حمًّا مدفوع بَعْطُرته إلى البحث عما فيه الخير له مهما كافه ذلك من عناء . ومن ثم -احتمل الريض مرارة الدواء أملا في الوصول إلى الصحة وأنه لا توجـد إرادة إنسانية ميالة الى الشر بطبيمتها ، وإنما الشر عارض يعاوف جالارادات فينسدها ويحرلها عن الاستقامة الفطرية الى أعوجاج طارى. خالقاتل والسارق لا يريدان الشر الدانه ، وإنما يقترفان جرائمهمما إرضاء الشهوة مال أو سلطان أو ما شاكلهما من أعراض الحياة المادية الوضيمة، لأنه كما أن التناقض لا عمل له في المقل كذلك الشر لا محل له بالفطرة يني الارادة . غير أن العامة كما اكتفت بالمحسات عن المعولات ، النايات في الأمور العملية ، فعيت عن الحق والخير وصلت في الحالتين سواء السيل . فثلا خير الجسم يتحق في أن يقدم إليه من الطَّامُ والشراب الكلر الكافي لحفظ حياته لا أكثر ، ولكن السامي يحس م (٢٠) انعلسفة الأغريقية

بالله عند تناول الطنام والشراب وينوط فيهما ويجوه ذلك الافراط إلى نسبان الناية والاعتباض عنها بالوسية . وهكذا في كل شيء تدخم الضرورة إلى الوسية ثم يتعلى، فيمها فيقدمها على الناية أو يجحد كل ماعداها ، فينهمى به الأمر إلى الجهل النام بطبيعة الخير وإلى الاكتفاء عنها بآراء سطحية خاطئة تخيل إليه أن وسائل الخير هي الخير هنسه وهذا هو منشأ انتخداع الاوادات واستبدالها الخير بالشر ، وأوضح مثل لحذا الضلال هو لذة السوفسائيين التي لم تكن في الفطرة الانسانية إلا إحساساً يرافق بعض الوسائل التي إذا اعتدلت حققت الناية القصودة منها ثم نعي أصلها فأفرط فيها ثم اعتدرت أعلى مرات الحياة .

وأنصع برهان على أن الله لاتصلح لأن تكون الخير الأعلى عند. « أقلاطون » هو أنها لا توجد إلا حيث يوجد الألم ، بل هى دأتما مشوبة به . وتوضيح ذلك فى الله المبسية مشلا أن أجسامنا لا تثبت على حلة واحدة ردحا من الزمن ، وأنه لتحقق الاعتدال فها بقدر الامكان. يبغى أن تقدم إليها على الدوام حاجلتها المادية من علمام وشراب وهواف وما شا كل ذلك . ولو تخلف شيء من هذه الجاجات لتعرض الجسم. للتاف ، ولكن النفس ساهرة دائما على هذه المجالب فاذا تهس منها شيء عملت على استحضاره .

وقبل وجوده الفعلى تظهر فيها صورته ، لأنهاكان لها به عهد قبل. قدائه . وظهور هذه الصورة فى نفوسنا يشمرنا بشمورين مختلفين : الأولى. الشمور يحقيقية الألم الحاضر . والثانى الشمور بخيال اللغة المقبلة التي.

متحث عند الحصول الغملي على هما الشيء الغائب فاذا حصلتا عليمه أخنت اللغة الغلية تتحقق شيئاً فشيئا بقدر ما بقل الألم الذي كائب ناشئا من فقدان هذا الشيء حتى إذا زال الألم كله ، زال معــه أثر اللَّذَة . وإذاً ، فجميع اللذات الجسمية تمتزجة بالآلام ، وهي تزول معها عندما تنقطع الحاجة بالحصول على الشيء الغائب. وبالتالي يمكن أن نشبه اللذائذ والأهواء المتدلة بأمراض قصيرة تزول بجلب النفس ما تنص من حاجات الجسم . ولايعقل أن يكون الشيء الذي لاتوجد طبيعته إلا ممتزجة بطبيعة ضده هو الخبر الأعلى ، لأن الناير الأعلى هو مانتي نهـائيا من كل شر ، ولأن الله الجسمية لاتكون عظيمة إلا بقدر ما يكون الألم جسها . ولهذا كان ﴿ أُنتيستين » السينيكي محقا من بعض الوجوه حين أعلن ان اللَّمة ليسَ لها وجود إيجابي ألبُّمة ، بل وجودها سلبي ، إذ أنها عدم الألم ، ولكن ﴿ أَقَلَاظُونَ ﴾ لايفالي إلى هذا الحد في جحود اللذة ، وإما هو يمترف لها بوجود لامحدود تزيد نسبته وتتقص بنقص ضده وزيادته كالحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة وما يشبيها . والافراظ فيها عنده يولد الألم الذي يتطلب استمرار همذا الافراط كالجرب يولد الشعور بالاحتياج إلى حك الجسم الأجرب ، والافراط في هملها الحك ينمي الشعور بالحاجة إليه أبداً .

٣- النصائل العليا

وإذا تبين ذلك كله اتضح أن اللّذة ليست هي الخير ووجب علينا أن نبدأ مجهرداتنا في البحث عنه بمحاولة أكشاف ما هو خير ونافع من

بين هذه اللذات على اعتبار أنها جميعها وسائل لا غليات . وأنجم العارق للموسلة إلى هذا الا كتشاف هى الاعتدال أو امتلاك النفس أو فضيلة التغام .

وقد عرفها فى «جورجياس» بأنها مقاومة إغواء الله. ألله وبأنها هى التي تنظم شهوات الجسم وحاجاته وتفنها عند الحد الذى يتطلبه حفظــه من التلف وتحارب كل ماتمدى هذا الحد منها (١) .

أما في « فيدون » قد ذهب « أفلاطون » بهذه الفضيلة إلى ماهو أبعد من ذلك ، إذ جعل مهمها مقاومة اللذة في جميع أنواعها وحلاتها . وبالتبالى جعلها وسيلة إلى الزهادة الفلسفية والحرمان من اللفائد ، فأعلن أن النفس مسجونة في الجسم وأن الفلسفة هي التي تعلمها أن كل الحسات بمثلة بالاخطاء ، وأنها بازاء هذا لاينبني لها أن تؤمن يشيء منها ولا أن ترتبط بأية ناحية من نواحيها . ووسيلة هذا الاخصال الضروري من الحسات وما يتعلق بها من الدائد هي فضيلة الاختدال (٢) .

هاذا تخلق الانسان مضيلة الاعتدال وقوم الشهوات نشأ لديه بعض الاكام من همله المقاومة . وإذ ذلك يحتاج إلى فضيلة أخرى أسى من الأكام ، وهى فضيلة الشجاعة .

ومن اجياع هاتين الفضيلتين تتألف الحكمة التي تقد التض مِن أوقمة شهواتها وسيدها إلى مشاهدة الموجود أو الخير الذي هو الناية

⁽۱) ﴿ بورچاس ﴾ منصفحة ٤٠٥٤ج الى ٥٠٥ ، ب. (۲) ﴿ لِمُونَ ﴾ ص ۵۲ ، ه وما يسما .

العلما للأخلاق . وإذاً ، فليست الحكمة أسمى الفضائل فحسب ، بل هى جوهرها جيمها .

ولكن ينبغى أن يعرف الفرق بين تنقلى العامة والخاصة لفضيلة . فالفضيلة عند الأولين هي فعل الشيء أو تركه بقصد نيل شيء أو مجنب شيء آخر . أى ان المتدل مالا عندهم هو الذي يمتنع عن لذة ، ليفوز بأكبر منها . والشجاع هو الذي يفضل أن يتعرض للموت على أن يسقط في أيدى الأعداء ، لأن الأخير فيه الموت والعار ، أما الأول فنيه الموت فقط .

و « أفلاطون » يرى أن هذا النوع من الفضائل ليس إلا خداعا وضيعا ، وغضية ساقطة يشترى فيها الأ "كثر بالأقل وليس فيها من الفضلة إلا أميها .

أما الفضيلة الحقة حنده فهى التي تستبدل اللذة والألم والحوف بالفكر وتنسبة التأمل ، فاذا اعتدل الحكم ، فاءا يتال في متأبل تحليه عن اللفة المستلاط سامياً أو ينمى مآفيه من استمداد التنفى بوساملة المترن على الفكر وإذا لم يخش الموت وأقدم على الخسر تحقيقاً الفضيلة الشجاعة فانه يتال في مقابل حياته التي ضحاها تحرير خسسة ويفوز بحياة الفكر الحض الذي كانت خسه قد قدته بحلولها في البدن ، وعلى الجلة : الفضيلة الحقة هي حكات غسة على الفنوريون – التقييل بالأله ما أمكن ذلك ، وأن تكون مؤسسة على الفكر الذي (١) .

⁽۱) ﴿لِيُونِ﴾ مشعة ٦٨ دة وما بعدها

ولكل فضيلة من هذه الفضائل غاية ذاتية تعقق استقلالها عن غيرها، ولكنها مجتمعة مما تؤلف غاية واحمدة هي علمة للجميع، وهي العدلة ، ولكن ينبغي أن نيلم أن السدالة ليست عند « أقلاطون » ذلك المني البسيط المشهور لدى الرأى المام . وإنما هى عنده فضيلة داخلية بها يتحقق لجنظام والسلام بين قوى النفس الثلاث ويسودها حكم العقل سيادة كامة ﴿ يَسْمَحُ لَاحِدَاهَا أَنْ تَتَمَـدَى عَلَى وَظَائِفَ الْأَخْرَى . وَفَي هَذَا يَقُولُ < أقلاطون » : « العدالة تجل صاحبها لايسمح لقوى نفسه أن تتبادل العدوان فيا بينها على وظائمها الخاصة بكل واحدة منها ، بل هو بالمكن يثبت نظاما حقيقيا في داخله ويأمر نفسه وينظم قواها الشلاث . وإذ خلك يصبح في كل مايزاول من أعمال — سواء أكان يعمل ، ليغتني أَو يَنَّى بَجِسُهُ ۚ أَو يَشْتَعُلُ بِالسِّبَاسَةُ أَو يَعْلَىٰ أَشْخَاصًا خَصُوصَـيِّينَ سَـ يدعو جميلا وعادلا العمل الذي يسام في تحقيق هذه الحالة التنسية ويدعو. الملم الذي يلهم هذا العمل حكمة كما يدعو العمل الذي يهدم هذه الحالة خَلْماً ، ويسمى الرأى الذي يلهم هذا الهدم جهلا (١) » .

ومن هذا يتبين بالاجال أن المدلة عند « أفلاطون » هي صحة النص ، والظلم هو مرضها كما يتبين أن الفضائل الاجتاعية عنده مرتبطة بالأخلاق أحكم لرتباط ، بل هي مؤسسة عليها ، إذ حسب الشخص للحل يكون في سلام مع الآخرين – أن يحقق الممدالة في داخل خسه . وبعارة أجلى : إن السياسة عنده ليست إلا أخلاط امتدت أغضائها حتى تجاوزت الواحد إلى الجاعة فأصبحت الممدالة فيها تحقيق الانسجام

⁽١) الجهورية صفحة ٣٤٤، ١٥٥.

جين طبقاتها وعدم عدوان طبقة على اختصاصات أخرى على نحو ما يراد تحقيقه بين قوى النص . وبالتالى : ليست المدينة المثالية التي هى مرمى طلسياسة إلا صورة مكبرة من الفرد الثالى الذى هو مرمى الأخلاق . وأخيراً ينبنى أن تقرر أن الفضيلة ليست عند «أفلاطون» شيئاً شخصياً وإنما موضوعها هو الخير فى ذاته . وإذاً ، فليس الفاضل عنده هو من حلول تحقيق كاله الخاص أو من حلول الخير النسي الذى يلتتم مع طبيعته طلسية كما رأى « أرسطو » فيا بعد ، وإنما هو من جعل غايت الخير المام أو الخير الأعلى .

ع - المير الاعلى

هو الكامل الذي هو هو دائما ، والذي يكتنى بنصه والذي لايتغير والنسبة إلى اي شيء آخر .

هذا هو حد الخير الأعلى عند • أقلاطون » . فلننظر الآن إلى طلخدرات الانسانية ، لذى أبها يحوى هذه الشروط . أهو اللغة الجسمية وقد أبنا أنها لاتصلح ألبتة لأن تكون خبراً أعلى ، لما رأيناه فها من الحسراجها بالألم ومن حاجها إلى القبل ، ليسجلها ويقدرها ويحكم بين وحداتها ، وفوق ذلك فهى وضيعة ، لأنها تحجب الانسان في سجن ببدته وتحصره في المنافع الشخصية وتحول بينه وبين متابعة الخير النام ؟ أم هو اللغة الفلية ، وهي عند « أظلاطون » كل سرور يصحب الخفوز بتنيجة على من أعمال النقل شمل الاستحواز على رأى مستقيم أو على فضيلة ، لأن في كل واحدة من هذه الأشياء تحقيق

حلجة من حاجلت النفس كما أن فى المذات الجسمية تحقيق حاجلت الجسم ولكنها أسى وأتني منها ، لأنها لايراقتها ألم (١) ع .

غبر أنها لما كانت هي الأخرى إرضاء لحاجة النفس ، وبالتـالي. خاضِمة للتنبر والصدورة ، استحال أن تكون هي أنابير الأعلى ?

أم هو العقل وحده وقد سأل « سقراط » في الرمزي محاورة « فيليب » قائلا : ﴿ أَيْرِيدِ أَحِدْنَا أَنْ يُمِيا وقد فاز بكل عَلْلَ وَكُلُّ حَكَّمَةً وَكُلُّ عَلِمْ يمكن أن يمرف على شرط أن لا يحس بأية لذة كثرت أو قلت ، ولا بأى ألم (٢) فكانَ الحواب ننياً . وهذا سناه أن المقل وحده لا يكور لأن يكون هو الخير 1

أفضل ما نسلم فيجب أن يكون الخير الأعلى في اجتماعهما مما . وبهذ يكون الخير الانساني كالعالم بأسره مزيجا من اللَّمة المقابلة للمادة أو للجوهر « اللاعمود » ، ومن الحكمة القابلة للمثل في العالم (٣) .

يري ﴿ أَصْلَاطُونَ ﴾ أن الفضيلة تحقق السمادة دايُّما ، لأنَّها هي

^{- (}١) رسم ﴿ أَ الاطول ﴾ في صفحة - ٥٨٥ وما بعدها من الجهورية لوحة الذائد النفس مر تبة-حسب تيمها في تحقيق أقرأ نواع إلحياة الروحانية عوضم في أعلاها : اللذة العقلية ثم وضم دول. ذاك أذاتا النوى الاغري حسب ابتعادمًا من النوة التأطئة ثم امتخلس من ذاك بسلية حسابية -هيئة أن حاة الانسان في الضربالفكية ألد من حاد الطاغية سماتة وبسا ومدرن مرد ... ٠(٧) قيليب صفحة ٢١ 6 د .

⁽٧) فيليد مشحة ٦٦ وما يعدها .

الخير الطبيعى للتنس . فالمادل مثلا سعيد داعًا ، إذ أنه يمكن أن يتعرض لمسلمات المقط ، وأن يصب عليه جلمات الفقر ويخرب بيت وتحوث ووجته ، وأن يصاب بالملل والأمراض ، وأن تسيء عشرته معاملته ، وأن يهينه مواطنوه ويسوئوا سمته ، وأن يكون ضحية للبغض والحقد والخيانة ، وأن يقاد إلى السجن ، وأن يموت من آلام التعذيب . فإذا حدث له كل ذلك فإنه يكون قد جرد من كل شيء إلا المدالة ، وبالتالي سيظل محتفظاً بالسعادة الحقة . وبقدو ما يسعد العادل فوق خشبة الصلب يشقى الطاغية فوق عرش الغالم .

وكما أن الغضيلة تستنبع السعادة في هسفه الحياة هي تستنبعها كفلك في الحياة الأخرى ، وهذا الرأى يختلف كل الاختلاف مع رأى « أرسطو » في السعادة كما سئرى ذلك في موضعه .

(ط) إلسياسة

خهير

لا يمكن فصل السياسة عن الفلسفة في كتب « أفلاطون » إلا ذهنا فحسب ، ليستطاع وضع تعريف لكل منهما على حدة ، أما خارجا فهما ممكرجان امتراجا تاما . وآية ذلك أن أهم محاوراته الفلسفية غاصة بالسياسة في « جورجياس » مثلا نشاهد عنايته بابداء الأخطار التي تترتب على كل سياسة لم تؤسس على المقل . وفي « الجمورية » نرى أن الفلسفة كل سياسة لم تؤسس على المقل . وفي « الجمورية » نرى أن الفلسفة هي الوسيلة المثل الوصول إلى السياسة الثابتة وإلى تأسيس اللدينة المثالية .

ونحن مرى أن هذا كله طبيعي بالنسبة إلى « أفلاطون » إذا ذكرنا ،
أنه تلبيد وفي « لسقراط » الذي طالما ألح بقوة على الرسالة الاجتاعية
فللقاة على كاهل الحكيم ، وأنه تأثر به في هذا اللبدأ بعد أن اقتنع بصحته
على إيمام ماكان أستاذه قد بدأه في غير كال ولا عناه بلل إنه
غلى في هذا الأمر فقرر أن الدولة المثالية لا يمكن أن تتأسس إلا إذا
تحقق شرطها الفروري ، وهو أن يتولى الحكاء الملكة أو يصير
الملاك حكاء . وهذا يترتب عليه أن يرغم مؤسس الدولة الفيلسوف على
المذول من سماه التأمل إلى الأرض ، لينشغل باصلاح الأمة ، لا نه هو
الوحيد الذي تتوفر لديه الكفاية للاصلاح مادام هو وحده الذي يستطيع
مشاهدة مثال المدالة التي هي عند « أفلاطون » الممود الفقرى لكل

٥ ـ قد آراء السوفسطائين في السياسة

قبل أن يظهر ﴿ أَقَلَاطُونَ ﴾ فَى الجمهورية سياسيًا مصلحًا ، ظهر فى ... ﴿ مَوْرِيُّوا لَنْ يَعْرُو لَنْ عَرْدُ

أن الفيلسوف هو وحمده التمين بوضع القانون الدادل ويتحيق تعليقه كا تتطلب السياسة ، جزم بأن السادة لا تتحقق لدى الفرد إلا إذا كان عادلا محترما للقوانين . وبهذا المبدأ كانت سياسته أخلاقية قبل كل شيء على نتيض ما كان شبان اتبنا المنرضون يفعلون ، أولئك الشبان الذين صورهم لنا « افلاطون » في محاورة ، جورجياس » يقذفون بأضهم غي وسط خضم السياسة دون أن يتحصنوا بالعلم لو بالأخلاق والذين يعلن أحدهم — وهو « كاليكليس » — أن القوانين ليست إلا اصطلاحات بسيطة أوجدها الدوام ، ليحموا بها أغسهم ضد الأقوياء ، وأن العدل الذي يحفر الدين ليس إلا انتاقا سطحياً متسرعا انشر بادى، ذى يقد بين الضعاء الذين هم وحدهم المستفيدون من تنائجه ، وأنه ليس إلا قبلاً عابناً خقه الضعف وغل به الانسانية ، فيجب على الأقوياء أن ينبذوه وإن يستأثروا بكل سلطة .

كان السوفسطائيون يذيبون هذه الآراء فيفسدون بها أخلاق الشعب ويتزلون به من أوج انسانيته إلى حضيض الحيوانية المخزية ، فانبرى

« أفلاطون » كأستاذه من قبل لمهاجة هؤلاء المفسدين الذين أطلق عليهم اسم
« عصابة الأشرار ، مهاجة تلسية ، وأعلن أنه لبس الى القوة المتينة الوحشية
يجب أن تسند السلطة ، وإعا يجب أن تسند الى القوة المصحوبة بالتبقل والعلم
بالسياسة والمهارة الى تمكن صاحبا من تحقيق مشروعاته . وعلى الجلة : يجب أن
مستد الى القوة المصحوبة بالمحكة التى تحقق الدى الحاكم سلطته على هذه قبل

كل شيء فيضمن بذلك تطبيق فضائل : الدمة والمدل والنظام المتمارضة سع سلوك « كاليكيليس » الذي لاعنان له .

من هذا يتضع أن « أفلاطون » كان منذ أن ألف محاورة

« بورجياس » يرمى إلى ايجاد النظام الجمورى على النحو الذي يتصوره
عليه والى تأسيس القوانين على أسس علية ثابتة لم ينبه الى مثلها جميع
ساسة اتبنا السابتين ، وأنه بعد أن كان يرى أن المدالة تتحصر في إطاعة
القوانين والخضوع النظام كما لقته أستاذه نظريا في تعالمه ، وحليها في
سجنه حين رفض الفرار لكي لا يخرج على قوانين الدولة الى كان يعتبر
المغروج عليها إهانة المدالة ، أصبح منذ أن ألف « جورجياس » يرى
أن المدالة لا تتحق الا في الاصلاح النام قلدولة عمت اشراف الفيلسوف .
ويهذا انتقل من أخلاق بسيط الى مصلح اجباعي ، وليس معنى هذا أن
تعالم « سقراط » كانت خالية من المناية بالشؤون السياسية ، كلا ، بل
كانت غاصة بها كما أشرنا الى ذلك ، وأعما الشباب داعما يقصر عن
استنتاج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتنتاج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتنتاج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتنتاج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتناج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتناج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتناج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينضجه الزمن فوى في
المتناج مرامي كل ما يلقي إليه من النعاليم الى أن ينصحه الزمن فوى في

٢ - يُقره التقالير والقوائين السيئة

" بنا أَإِذَا الْمُعْلَوْنَ رَسُالُتُهُ كُلُسُكِ سياسي في محاورة " جورجياس» ولمكن هذه الرسالة لم تظهر حلية إلا في "و الجمهورية » حيث جرد في المكتب الثلاثية الأول من هذا السفر حلة شعواء على الهيئة الاجامية أسرها ، فترد أنه بعد أن دوس تواريخ الأمم ودساتير الشعوب المحديد

وأنظمة الحكومات تبين له أنها جيماً آيلة إلى التدهور والاعتلو إلى المدم على الرغم من أن جيع الأفواد يشغون بألحاة المعرانية والسبب في ذلك قبل كل ثن وراجع إلى أن التاليد التي تجمع ينها والتوانين التي تحكماً إنما شرعها الممادةت والظروف دون أن يسمد في منوا هذه القوانين لم يضموا نصب أعبهم إلا ضرورات الظروف الحاضرة التي كانت تحيط بهم ولم يمكروا في العلة النائية المحمية البشرية و ومن أجل ذلك كانت المادى، التي وزعت السلمات على أساسها مثل : القوة والنفي والنبل والسن والا تصار في الحرب وما شاكلها مبادى، مسارضة تستوجب الذاع والتطاحن ، وهذا فضلا عن أنها كلها عبادى، مسارضة تستوجب الذاع والتطاحن ، وهذا فضلا عن أنها كلها خاطئة ولا يصلح واحد منها لأن يكون علة الاستيلاء على السلطة وإنما العلة الوحيدة الى

هذا كله من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن الشعراء والكهنة قد ساهوا في بناء هذه التقاليد الجامدة الصالة ، لأنهم تركوا أغسهم ينسجون وراء خيالاتهم وأحلامهم ، فنجم عن ذلك أن نشروا في الشعب أكثر الجابدي، زيفًا وكذا كأن يصوروا له أن الآلحة مم علة الشركا هم علة الخير ، أو أن يمثلوم له كسحرة يتشكلون في أشكال مختلفة أو أن يشروه بأنه في محضر الآلحة ، على حين لايكون لذلك حقيقة ألبتة ، أو أن يستغلوا الخلوف الطبيعي في الشعب فيقسوا عليه قصما مزعجة تسلق بالجميم وماوراء الموت ، وهم في كل هذا يصفون الآلحة بالكذب والحقد

والحمد والخيانة والندر والنجور قلا بد أن يحماول الشعب تتليد هؤلام الآكمة مااستماع إلى ذلك سبيلا ، ليرضيهم فينجو من شرهم .

وليس هذا فحسب، بل ان الكهنة قد استنادوا من سذاجة الجمهود. ووسوسته، فأطنوا فيه أو تركوه ينهم أنهم أعزاه على الآلهة ولو افترفوا كبريات الجرائم ماداموا يؤدون الصلوات ويقدمون الضحافي . وهذا التساهل من جانهم قد حبب الشعب في إستاده سلملة الحكم اليهم لائت بمفوه عن آثامه وجرائه ضد الأخلاق .

٣- مملة على أنظمة الحسكم الرديثة

من العليمي إذا ، أن تكون الحكومة التي تؤسس على مثل هذه التقاليد أو تلك القوانين حكومة غير صالحة وأن لا تكون غايتها الحير الأعلى كا يجب أن يكون ، بل تضع نصب عينها غليات وضيمة ضارة مثل الاستثنار بالسلطان أو المصول على اللغة أو جلب الغنى أو الفوز بالحرية و لاريب أن كل غاية من هذه الغايات تنتج نوعا خاصاً من أنواع الحكم . فشلا صلطة الجند على كل ماعداها من سلطات الدولة ويصبح رؤساؤهم حكام المدنية وقضاتها الأعلين ، لا نهم هم الذين يعينون الديكتاتور على تتفيد أغراضه ويستدونه في استداده . وفي هذه الحالة تعنى المحكمة بالقوة المادية ، وتعدم التربية على التربيتين : المقلية والحلقية ، ويتجم عن هذا أن يسؤد الجيل عن هذه الحلقة الحاكمة

تصريف الشؤون الاقتصادية والعمرانية في ألعولة ، فتتسرب الثروة إلى أيدى التجار والصناع ويتبعها السلطان فينتقل الحكم الغملي إلى طبقة الأغنياء فتستبدل « التمارشية » بـ « الأوليجارشية » (١) وهذا النظام الأخير لايلبث مدوره أن يسجز عن تحقيق وحدة الدولة ، إذ تسمما إلى طبقتين: أقلية بيدها الثروة والسلطان، وأكثرية نصيبها النقر والصملكة ثم لاتلبث هذه الطبقة الأخبيرة أن تنلي صدورها من الحقد على الأولى وتتألب عليها فتنتصب منها الحكم. وجذا يثول الأمر الى «الديموقراطية» وهي من أشر الأنظمة ، لأنها منشأ كل تساهل في الفضائل الاجباعية وتسامح فبالرذائل والشرور، فهي لأتحترم قانونا ولانظاما ولاتعرف خلقا ولا واجباً ، وهي تسوى بين التاس جبياً ، لاتغرق بين شـجاع وجبان ولا بين خير وشرير أو عنيف وماجن أو عالم وجاهــل . وفوق ذلك فَتُكُومَتُهَا تَنْمَلَقُ الشَّمْبِ بَطْرِيَّةً وَضِيعَةً وَتَحِمْدُ لَهُ مَايِسْقِطُ فَيْهِ مِنْ رَذَاكُمْ وشهرات ، لكي لاينزع من يدها السلمان ، لأن الجاهير الجاهلة ميالة دأُمَا إلى من يقرها على إشباع غرائزها البهيمية ، وفي وسط هذه الحالة لمؤسفة ينتهز أذكى الحكام وأسهرهم الغرصة لمنضته الخاصة فيسلن أنه أكثر زملائه تطرة في حماية الشعب وأعظمهم لهمة على الأغنياء الظالمين فتندفم الجاهير الهدوعة إلى حبه وتمكينه من السلطة كما يشتهى فلا بلبث أن يتغذ غايته الثلي وهي الاستثار بللمكم دون رفاقه . وإذ ذاك يصبح طاغيـة للسيا فيحس بعض المتازين بطنيانه فأعرون به فيتمى إليه نبأ همذه المؤلمرات فيقسو في معاملة من يخشام . وأخيراً تنجح إحمدى تلك

⁽١) حكم طبقة المواين .

الله المرات فتريح البلاد من شره . ثم لايني هؤلاء المتأمرون أن يستولوا يعورهم على السلطان فأن كانوا من الجند ، عاد نظام « التيارشية » وان كانوا من الأثرياء ، استؤهنت « الأوليجارشية » وهكذا دواليك دون أن تثبت الدولة أو تقر على نظام دائم ، بل إمها في كل هذه الاحوال شيهة بجريح يتقلب على سريره يمينا وشالا من فرط الالم . وكل ما يقدم إليه من دواء ليس إلا مسكناً ينم الأثم ردحا من الزمن ثم لا يتفلك أن يعود .

ع بد المرينز المثالية

بد أن وجه « أفلاطون » هذه الحلة القاسية إلى التقاليد والقوانين التي كانت سائمة في عصره وفي العصور السابقة وإلى أنظمة الحكم الأربعة السيئية في رأيه ، وهي : « التيارشية » و « الأوليجارشية » و « الديوقراطية » و « الطنيان » وأبان أنها جيمها شر على الانسانية ، وأنها تؤدى كلها إلى الثورة والفساد والدمار ، شرع يعرض الأنظمة " طائبة للحكم الصالح أو الدينة المثالية . وهاك موجز هذا الموض :

كما أن السدالة الشخصية هي تحقيق الوحدة الثامة في التنس باحكام الصلات بين قواها الهتفاة كفلك الجوهر الأساسي للمدالة الاسجاعية هو تحقيق الوحدة في الجميسة البشرية باحكام العسلات بين أجزائها هي الأخرى ، إذ أن « المدلة في للدينة يجب أن تحاكى بقد الامكان الحليواهر الثالية الثقلة النظام (إحتفاظها وأعا عا بينها من صلات وجدم تُجادلها التخطيء فيا بينها » والسائرة بنظام وتباً للعقل (١) » .

هٰذا وجب أن تماكى اللدينة الثل كان طيها أن تحفظ بالصلات التي تُرَبِّطُ بِينَ أَخِرًا ثُهَا .

و « أفلاطون » لا يكتنى — فى تحقيق وحدة الهيئة الاجباعة —
بيوضع هذه التاعدة النظرية ، بل هو بيحث عن الوسائل المعلية المتحقيقها
وهذا البحث يتعلقب منه أن يتبع تاريخ الجمية الانسانية منذ نشأتها وقد
خمل ، فانضح له من هذه الدراسة أن العلة الأولى التى تضمن الاحتفاظ
بيتك الروابط كلطة هى توزيع الأعمال بين طبقات الأمة بطريقة تنفى
مع طبيعة كل من هذه الطبقات ، لأن كل طبقة إذا اختصت بما يناسبها
من الأعمال والمهن كان إنتاجها أعظم وأفضل ، لأن الجمية — حتى
من متساوين أو متشابهين ، بمل بالمكن هى مؤلفة من متفاوتين . فلكي
من متساوين أو متشابهين ، بمل بالمكن هى مؤلفة من متفاوتين . فلكي
يضيفي الاحتفاظ بهذه الغروق بين أعضائها .

وكما أن النص البشرية مؤلفة من ثلاث قوى عَفتلف فى السمو موالضمة وهى : القوة الناطقة والقوة النضية والقوة الشهوية ، كذلك المدينة يجب أن تكون مؤلفة من ثلاث قوى تحتلف درجاتها ، وهى : القوة طلديرة والقوة المدافة والقوة المنتجة . فلأنل تتألف من الفلاسفة الذين يُحكمون المولة والذين يقضون فى المضارعات التى تتم بين أفرادها ، وهم

۱۱» الجهررية صفحة ٥٠٠٠ع -

يشهون القوة الناطقة فى الجسم . ولهذا كانت فضيلهم الخاصة الحكمة ته وهى نفس فضيلة القوة الناطقة فى الجسم .

والثانية تتكون من الجند ألذين يحرسون ألدولة ويدافنون عنها ، وهم يشهون. القوة النصية . ولذا كانت أهم فضائلهم الشجاعة وأقمح رذائلهم الجسين. كالقوة النضية تماما .

والثالثة تتكون من البهال الذين ينتجون الثمرات المادية قدولة ، وهم يشهبون فى الجسم التوة الشهوانية . والماكانت فضيلهم هى غس فضيلها وهى الاعتدال وأقيح رذائلهم الشراهة .

الاستعراد الطبيعى والتربية

وكما أن سمادة الفرد لا تتحقى إلا بتأدية كل من القوى النفسية مهمة على الوجه الأكل ، كفلك سمادة الدولة متوقفة على أداء كل من هذه الطبقات وظيفها كا يجب . وهذا الأداء الكامل لا يتيسر إلا إذا عنى بالاستمداد الطبيعي لدى كل فرد من أفراد المدينة ، ثم بتربية الشعب على نحو بتفق وهذا الاستمداد فين يشاهد عليه حب الكسب مثلا يجب أن يوضع في الطبقة الثالثة أى أن يسلم إلى الزراع أو الصناع أو التبار ، ليكون واحداً من هؤلاه . ومن ترى عليه علائم الشجاعة والنبل يجب أن يوضع في الدرجة الثانية أى أن يرسل إلى الجندية . أما الطبقة الأولى قلا يوضع فيها إلا من توفرت اديه الاستمدادات الفسارية الأمينة . (١) حب الحقيقة . (٧) سهولة الحفظ . (٣) الذاكرة .

(٦) كثرة التأمل . (٧) نبل النفس . (٨) الشجاعة .

ومن هذه الشروط تنبين صعوبة وجود ملك واحد يحتوى كل هذه الميزات . ولذا قرر « أفلاطون » أنه إذا لم تتوفر هده الميزات في أواحد وجب أن يوكل الحكم إلى بضمة أفراد ، امتازكل منهم بصفة أو أكثر من هذه الصفات . ويدعى النظام الأول بالملكية ، والسافي بالأريستوقراطية ، وهما عنده في درجة واحدة ، بل هما نظام واجد له فرعان (۱) .

هذه هي العناية بالاستمداد الطبيعي ، أما التربية فهي من أهم ما يجب أن يمنى به فلصلحون في الدولة ، وينبني أن تم النص والبدن ، فيمدأ بالتربية المدنية والموسية المنبن والبنات دون تخريق بين الجنسين إلى السنة الثانية عشرة . وفي أثناء هذه البارين الممومية الأولى يدرس المرون طباع الأطفال ، ليكون التميز ينهم مبنيا على أساس هذه الدراسة . فذا تبينت لهم الفروق بين هؤلاء الأطفال جلية ، اختاروا أرقاع عقولا ، وأنهم خوساً ، فنصلوا بينهم وبين بقية الأطفال ثم اختصوهم بتربية السعى من برية الباقين وعنوا بتتمينهم عناية فاتمة . ويحب أن يمدأ همليا المتتمين بالملوم الرياضية كالحساب والهندسة والفلك والموسينا والملوم الطبيعية ويظل خسة أعوام على الأقل ، فإذا أنهوا هذا الدور من التماء وكانت سهم اذ ذاك سبع عشرة سنة ، أعبدوا الى تلقى الرياضة البدنية ثلاثة أعوام أخرى فإذا بلغوا النشرين أجرى لهم الجنبار دقيق فن جاد منهم ... أعرام أخرى فإذا بلغوا النشرين أجرى لهم الجنبار دقيق فن جاد منهم أما الأساتذة في نسويه على الجديات المستكرية إلى نظرة المناسة المستمرة المناسة على المناسة المستمرة إلى المناسة ال

^{*.} werspage regulational (CV)

أعوام ثم أجرى لهم اختبار ثان ، فن فاز منهم فيه اختصه الأساتلة أثناء خسة أعوام بدروس فى الجعل الفلسفى الذي ينتهى بهم الى التأمل ثم إلى مشاهدة مثالى : الجال والخير ، وفلى الانتباس فى الشوق العالى فاذا وصلوا إلى هذه الدرجة وكانوا قد بلنوا الخامسة والثلاثين ، قذف يم الى معمان الحياة الاجباعية ووكات إليهم وظائف رفية ، ليتمودوا الأمر والنهى أثناء خس عشرة سنة . فاذا وصلوا إلى الحسين ، سلت إليهم مقاليد المدولة ، لأنهم هم وحدهم الذين صاروا يعرفون الخير الأعلى ويستطيعون أن يتحقوه غايتهم من الحسكم وأن يسعوا إلى تحقيقه ، وبالتالى هم حدم الذين يمكن الاعاد عليهم .

أما من بقى من الأطنال بعد انتقاء خيرتهم ، فينبنى أن يستمر الأساتفة فى تتقينهم بتقافة أدنى من تقافة الأولين . ويجب عليهم أن يستوا بتقوية أجسامهم عناية تجلهم يقومون بالجندية خير قيام . ولسكن يتبنى لأساتلة أولتك وهؤلاء أن ياعدوا بين جميع الأطنال وبين الشعر ما استطاعوا إلى ذلك سيلا .

ولما كان الغرد في مدينة و أهلاطون » لا اعتبار له إلا بحسب ما يؤديه إلى الدولة من المهمات ، وكانت المرأة في نظره تؤدي إلى الدولة مهمة لا تقل عن مهمة الرجل وتستطيع أن تشغل المكان الذي يشغله مقد سواها به في التربية والتتميف وفي اقسامها إلى الاث طبقات كالرجل سواء بسواء ، وأبلح لها أن تكون حاكمة وجندية كا تكون صائمة وتاجرة وزاوعة ، غلية ما هنائك أنه نظراً إلى ضغها الطبيعي الذي لا مغر يوزد على الرغم من المرينات الوياضية ، فقد وجهد أن يختلو لها من

الهمات الحربية أسهلها وأوفقها إلبها .

تظام اللكية والانسال

هناك أسباب اجباعية أخرى لحفظ اللوقة من الانحدار إلى الثورات غير التي تقدمت مثل نظام الللكية والانسال اللذين ينبئي أن يوضعا يحمت مهاقبة الحكومة . وهذه الأخيرة يجب عليها أن تحفل امتلاك الذهب والفضة والمقارات على الجنود حظراً تاما وأن تستولى هي على كل ثروتهم وتتولى الانفاق عليهم بالتساوى حتى لا تحسد ضائرهم ولا تسوح أخلاهم كا يجب أن تقف ثروة العلقة الثالثة عند حد معين لا تسمح لم بتجاوزه حتى لا يحلث الطنيان بين أفراد الشعب بسبب المنى الفائق . وكما تحظر الننى الفنالى ، يجب عليها أيضا أن لا تدع بعض الأسر يهوى في حضيض الناقة ، يل يفيني أن تحفظ التوازن التام بين الجديم

أما الانسال في ملبقة البحنود فلشرافها عليمه يتلخص في أن تختلو أقوى الشبان وأجلهم وأقوى الشابات وأجلهن ثم تعقد بين كل ذكر وأثنى منهم زواجاً رسماً لا يراعى فيه إلا حسن تنافح الانسال ، ولكن لكى لا تثير الحقد في غوس بعض الشبان والشابات على البعض الآخر تتظاهر بانها لا تجرى عقود الزواج إلا خضوعا لا تقراع تقوم به قبل تحريد المتقود . فإذا حصلت على النابة المقصودة من هذا الزواج وهى النسل السالح استولت على الأخلال وأجرت عليم التربية السافة الذكر دون أن يعلم أى واحد منهم شيئاً عن أبويه ، بل دون أن يعرف له أسرة الإلا الحكومة . اما الاكباء والامهات عليهم ينتظرون الاحتصال الختبل ،

للبجرى عليهم من جديد الاقتراع الزائف او لتعقد بينهم الحكومة عقود وواج جديدة حسيا يتراءى لها من اتفاقات الكفاءات واختلاقاتها ، أما عن الزواج الرسمى المراد به الانسال ، فقد حصرها « اقلاطون » بين الخلاسة والحسين الرجال ، وبين العشرين والأربين فقتاء وفيا وراء هذه الحدود يجوز الجنسين الاجتماع ، ولكن لا يصح أن ينسل هذا الاجتماع اطفالا للمواة فاذا غلم منه نسل قبل هذا الأوان أو بعده ، عومل معاملة الأطفال المرضى والمشوهدين واللميمى المنظر ، في أعدوا حتى لا تتعرض الدواة للخطو .

على أنه ينبغى أن يتال : إن نظام الطبقات عند « أفلاطون » لم يكن بالضرورة وراثياً ، بل إنه إذا لوحظ على الشاب الذى واد من أبوين من الطبقة الثانية أنه نشأ خباً أو جاهلا أو وضيم النفى ، وجب أن يلتى به إلى الطبقة الثائدة . وعلى المكن من ذلك إذا ألهى المربون بين أبناء الطبقة الثالثة شاباً ذكياً عالما ، سامى الحلق أصدوه إلى الطبقة الثنائية .

خ ـ آراد عصر النضوج في السياسة

نشر د أفلاطون » كل هذه الآراء في عصور شبابه وقوته ، أي للهان كانت ضمه تنميض بالآمال والثقة في الانسانية إلى الحد الذي يمكن ممه تعقيق هذه الناليت السامية ، ولكنه حين تقدمت به السن وشماهد خاشماهد من تجارب الحياة وأيتن أن عناك فرقاً هاكلا بين ما يجب أن يمكون وبين ماهر كائن باقتمل ، فافي تنسه مضطراً إلى المدول عن هذه الآراء التي لا يمكن تحققها إلى آراء أخرى تنفق مع الحياة الواقعية . وقد علمرت هذه الآراء الجديدة في كتاب « التواميس » مؤسسة على مبدأ واقعي أكثر منه نظريا ، وهو أن السياسة إذا كانت نظريات وقواحد فحسب ، غلبها تكون عبناً ، ولكنها تكون منتجة حيين تعليق عمليا حيوضع لها من التوانين والدماتير ما يكفل تحقيقها ، وأن واضع هفه القوانين يجب عليه قبل كل شيء أن يدرس نفسيات وطباع وعقليات علمه الذي يضع له هذه القوانين كا يدرس نفسيات وعليات القضاة الختين سيطبقونها ، وكذلك أنواع المقويات التي يتضعها تطبيقها ، وأنه يجب عليه أن يحدد ألفاظ نصوص خلك القوانين تحديداً تاما حتى لا تقوضى بسبب الشك والتأويل ، وأنه يجب على المشرع قبل هذا كاله القوضى بسبب الشك والتأويل ، وأنه يجب على المشرع قبل هذا كاله المكنات ، وأن تكون إنسانية بقدر الامكان .

ومن هذا يرى أن حكيمنا قد تنازل _ ولو في السياسة على الأقل ـ عن المثل الأعلى أو حما خيل إليه أنه الثل الأعلى واكتفى بالخير الذي يمن تقيقه عمليا ، فضلى من الاشتراكية في المال والنساء ، بل عن المساوأة المطلقة التي كان يريد أن يغرضها بين أفراد كل طبقة ، لأنه عراى أن كل هذا لا يمكن تحقيقه . وكفلك استبدل فكرة استيلاء الحكومة على المال والأولاد بفكرة وسجوب المراقبة الشديدة من جانب الحكومة على هاتين الناحيين حتى تجملها في مأمن من حوادث الجهل والبث . على هاتين المنجلة « أخلاطون » في * التداميس » من آرائه الأولى غير عملك المتراه الأمة ، وسخطه على التناه

الديموقراطى الذى يكل الحسكم إلى علمة الشعب ، وبنعسه النظام الطنياقية وتصريحه بأن الدولة تنال من السادة بقدر مايكون نظام الحكم فيها ثابتة وأن خير الوسائل لتثبيته هو تأليف مزج صالح من الديموقراطية الأنبينية. والطنيان النارسي وإقراره في الدولة على أثم مايكون من الاعتدال

(ی) نذیب

نستطيع بعد كل الذي قدمناه أن نفرر أن فلسفة « أفلاطون » معقدة ، ولكما ليست مستحيلة الفهم ، وأنها متغيرة ، ولكما ليست. متناقضة ، وأن تنبرها ناشيء من السكاسات نفس صاحبها على مؤلفاته من جهة ، ومن اهمامه بتصحيح آرائه وإزالة الخطأ منها من حبه أخرى حتى أن أكبر ماكان يشغله في حياته هو أنه لايدع رأيا خاطئا يتقل عنيه بعد موته . ومن أسباب التغيير أيضا أن هذه الفلسفة قد عرض لآخرها من الظروف مالم يعرض لأولها ، ولكن أهم مايلفت النظر في. فلسفة هذا الحكم هو أنها شبه تراث قم من فلسفات وعاوم المدارس السابقة عليها ، إذ فظر في جميم مخلفات القدماء فظرة دقيقة فاحصة مم فتقد مارآه يستحق النقسد ، وأقر مايستوجب في رأيه الاقرار بعبد ان ادخل عليه من التعديل والتقويم ما ارتأى انه ضرورى، فبرزت شخصيته في هذه المنتجات بروزاً رضه إلى اعلى مراتب المبدءين على الرغم من مجاولة « ارسطو » الحط من قيمته في مواضع متمددة من كتبه بالحاجه على تأثره نارة بالفيثاغوربين وأخرى بـ « هيراكليت » وثالثة بالايليائيين. ورامية بـ ﴿ سقراط ﴾ إلى غير ذلك تما اراد ان يثبت به أنه حاك لامبتدع ، فامحرفت به عاطمته قليلا عن صراط النزاهة ، وزلت به قدمه فارتق من المردق البحرد الوعر الممالك والمعرات ، وذلك كأن يزعم مشلا انه لم يوضح مشكلة المشاركة فى الشل واتصال بعضها يسمن مع انه خصص الملك مطولات مبسوطة لايكن ان تكون قد خفيت على ﴿ ارسطو » أو أن يدى أن ﴿ سقراط » هو مبدع المفاهم التي هي ﴿ من » أفلاطون والتي لم يزد عليها هذا الأخير إلا القول باضمالها عن الحسات وما شاكل ذلك من مزاعم ﴿ أرسطو » التي طعن مها على استانه البطيل .

غير أن هذا التضح من جانبتا عن « أفلاطون » لايمتسا من أن نشير إلى تأثمراته بالمذاهب القديمة في شيء من الايجاز .

وإليك هذه الاشارات :

فحا وراء اللبيعةو تثلرية المعرفة

تأثر • أفلاطون » فيا ورا • الطبيعة وفى نظرية المعرفة أعظم التأثر بد « هيرا كليت » و « أناجرًاجور » و « المنياغوريين » . فأخذ عن الأول فكرة الاستهانة بالحسات ، لاضطرابها الدائم ، وعن الثانى فكرة العام المشترك الذي يعملح لأن يكون موضوعا للموقة والذي هو وحده المشتمل على العلل الحقيقية للمحسات . وعن الثالث فكرة أن الوجود وقابلية التعقل لايحملان إلا على الموجود ، وعن الراجم .

فَكُرَة العقل العام المحرك لجميع الكائنات . وعن « الفيناغوريين » فكرًى الثل العدية ومحاكمة علم المحسات لعالم العقولات .

فى الاراء الدينية

أما الآراء الدينية فقد تأثر فيها بالأورفين والفيناغوريين و «أمبيلوكل» خأخذ عن الأورفيين والفيناغوريين التناسخ . وعن «أمبيلوكل» حياة النفس في السياء قبل هريها إلى الارض وتعلق مصيرها بحياتها الأولى . ولائك أن نظرة عاجلة إلى صفحة ٢٤٨ من « فيلر » وصفحة ٢٢ من « فيلون » وإلى شفرتى : ١١٥ من شفرات « أمبيلكل » ولل القصيلة الواردة في كتاب المرتى لارهان ساطم على ما تقول .

فى العاوم الطبيعية والرياضية

أما السلوم الطبيعية فقد تأثر فيها بأطباء القرف الخامس ولا سيا

« إيبوكرات » ثم بالفيثاغوريين و « دعوكريت » و « أميسلوكل »

قأثر الأطباء والفيثاغوريين واضح في كتاب « تيميه » وضوحاً جلياً »

وأما « دعوكريت » فأثره يظهر على الأخص في المثلثات المنصرية وفي

كفية توكيب أعضاء الحواس . وقد أشرنا فيا سلف إلى أن بصض

الملاء أخذ على « أفلاطون » أنه استفاد من « دعوكريت » ولم يذكر

المهاء أجبنا على هذا النقد بما نستقد أنه الحق ، وأما أثر « أمييدوكل »

الراضية فأظهر ما أثر عليه فيها هو علماء مصر ثم صديقه وزميله الفلكي الشهير « إيدوكن » .

تى الانبوق والسياسة

أما الأخلاق والسياسة فقد تأثر فيهما على الأخص بأستاذه «ستراط» ثم بالنظام الاجماعي الذي كانت د اسپارطة » نستمتم به في عصره وفي المصور السابقة عليه .

على أن كل هذه التأثرات التى أثبتنا أنها طبعت ظلفة «أفلاطون» جعلوابسها المختلفة لاتحول بيننا وبين الجزم بأن منتجاته تعمد وحيدة فى بابها ، وأن ظلمته قد قصرت عنها أعناق كبار الفكرين حتى ان «أرسطو» ضمه أعلن انه لايجد القياس الذى يسمو به إلى الاحاطة عنده الغلمة الخطيرة المترامية الاطراف .

(ك) أفلاطوله فى نظر العرب

مما يدعو إلى الدهش لمزوب علته عن الأذهان أن نشاهد الشهرستاني يحيط مذاهب : «تالبس» و ﴿ أَنا كَسِمين» و « فيثاغورس » وغيرهم من قدما، فلاسفة الاغريق ، بل مذهب ﴿ ارسطر » غسب جساج من الخرافات التي لم تحطر لمؤلاء الفلاسفة على بال ، يبا تراه قد فهم مذهب ﴿ أفلاطون » على أصله وأدرك من خضاياه وأسراره مثلا يزال كثير من أنباحثين ينتقلون أنه شيئة البحوث العلية الحديثة وفحن العمور الحاضرة ومام في ذلك إلا واهمون ، أذ قد سبق الشهرستاني الحدثين بعدة قرون إلى فهم آراء « أفلاطون » في التل واستقلالها عن الحسات وفي أنها عاذج العمور الذهنية التي هي بدورها عاذج العمالم الحسن ، وأنها بسيطة خالفة لايمتورها الاعملال ولا النساد ، وأن نسبة الحسات النها هي نسبة التقلال إلى الأشخاص الحقيقة . وهذا هو عين تصوير ه أفلاطون » الذي صور به التل في أسطورة الكهف الواردة في كتاب « الجهروية » كا أبنا ذلك في موضه وإليك نس الشهرستاني في هذا المثأن :

« والبالم عالمان : عالم السقل ، وفيه المثل السقلية والصور الروحانية وعالم الحس ، وفيه الأشخاص الحسية والصور الجمهانية كالرآة المجلوة التي تنطيع فيها صور المحسوسات فان الصور مثل الأشخاص كذلك المنصر في ذلك المالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور ، غير أنها موجودة أن الفرق أن المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس في المقيقة كذلك ، فان المتمثل في المرآة المستعرك ، قسبة الأشخاص ولا تتحرك ، قسبة الأشخاص إليها نسبة الصور في المرآة الى الأشخاص ولا الاستخاص في المراقبة على المراقبة المنافق مواتها ، على المراقبة المنافق من دواتها ، فإلى : وإنما كانت عبد الدياع ، فقد حجانت صورته في حد الابداع ، فقد حجانت

سه فى أزليته فى علمه لم تكن لتبقى . ولو لم تكن دائمة دوامها لكانت تدئر بدئور الهيولى » (1)

وليس ذلك فحسب ، بل إن الشهرستانى قد فهم جيداً كف أن لا أرسطو » يتفق مع أطلاطون فى وجود الجوهر العام فى كل كائن ، وفى أن هذا الجوهر هو موضوع الهرفة ، ولكنه يختلف معه فا تفسل هذا الجوهر عن المحسات . ويعلل خلافه معه بانه لا يستطيع أن يشغل جوهراً مستقلا عن المحسات مع انطباقه على كل واحد منها انطباقا تاما وهو خس التطيل الذى أورده « أرسطو » فى صورة اعتراض وجهه إلى نظرية الاغصال والذى أشرنا البه حين عرضنا لفتد «أفلاطون» مذهبه فى محاورة « يارمينيد » .

. وكذلك فهم الشهرستاني رأى « أفلاطون » في أن الثل هي أصل الاشياء الأزلى ومبدؤها الثابت الذي لا يحول ولا يزول . وهاك عباراته المناطقة بكل ذلك في كبت ووضوح :

و وجامة المشائين و و أرسطوطائيس > لا يخانفونه في هذا المنى الكلى من إلا لهم يقولون : هو معنى في المقل موجود في الدهن ، والسكلى من حيث هو كلى لا وجود له في الخلاج عن اللهن ، إذ لا يتصور أن يكون شي، واحمد يتطلق على زيد وعموو ، وهو في نعمه واحمد . و و أظلاطون > يقول : ذلك للمنى الذي أثبته في المقل يجب أن يكون له شي، يطابقه في الخلاج فينطبق عليه ، وذلك هو المثال الذي في المقل ، وهو جوهر لا عرض ، إذ تصور وجوده لا في موضوع . وهو

⁽١) انظرمنعتي ١ ١ و ٢٦ من الجزء الثالث من كتأب التهرستاني

مبتدم على الأشخاص الجزئية تقديم البقل على الحس ، وهو تقدم ذاتى وشرق ما . وقلك الثل مبادى و الوجودات الحسية ، منها بدأت وإليها تضود . ويتفرع على ذلك أن التفوس الانسانية هى متصلة بالأبدان التصال تدبير وتصرف ، وكانت هى موجودة قبل وجود الأبدان ، وكان لهما نحو من أنحاء الوجود البقيل ، وتمايز بمضها عن بعض تمايز الصور الجردة عن المواد بعضها عن بعض (١) » .

وأخيراً نستطيع أن هرر بوجه عام أن الشهرستاني قد فهم غير الذي قدمناه أم نظريات « أفلاطون » في الجوهر اللامحدود أو الهيولي وحركتها الهمسية الأولى وتنظيم الاله إلجما بالصورة المحددة لها ، ثم في النفس وقدها أجنحها وهويها إلى الأرض وحصولها على هذه الأجنحة وعودتها إلى السياء ، ثم في البادي، الأربسة التي تساقب على الموجود فكون معه الأسيل الحسة .

وإليك موجز ماحدثنا به عن « أقلاطون » فى ذلك:

و قال: الاستقدات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم ، وأن البارى تعالى نظمها ورتبها وكان هذا العالم . وربما عبر عن الاستقدات بالا جزاء اللهلينة . وقيل : إنه عنى بها الهيولى الا زلية العاربة عن الصور حتى اتصلت العمور والا شكال بها وترتبت وانتظمت » إلى أن يقول : « ورأيت في رموز له أنه قال : إن التغوس كانت في عالم الذكر منتبطة ، مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والهجة والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تعرك الجزئيات وتستفيد ماليس لها بداتها

⁽١) انظر صفحتی ٤٤ و ٤٥ من الجزء التاك من كتاب الشهرستانی

بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الحبوط ، وأهبطت حتى يستوى ريشها وتطبر إلى عالمها بأجمعة مستفادة من هذا الهالم » . وكال أيضاً : « وحكى أرسطوطاليس عديه أنه أثبت البادى، خسة أجناس : الجوهر والانتسلاف والحركة والسكون . ثم فسر كلامه تعمال : أما المجوهر فيفي به الوجود . وأما الاتفاق فلأن الأشياء منتقة بأنها من الحق تعالى . وأما الاختسلاف فلأنها مختلفة في صورها . وأما الحركة ، فلأن لكل شيء من الأشياء فعلا خاصاً ، وذلك نوع من الحركة ، لاحركة على التغلقة () » .

أحسب أنك توافقنا بعد كل هذا على أن الشهوستانى قعد فهم أفلاطون فهما دقيقاً لا يتغلق مع ما تبودناه منه من الخلط فى الكتابة عن فلاسفة الاغريق .

الاكاديمي بعد أفلاطويه

على أثر وفاة « أفلاطون » ترعم « الأكادي » من بعده قريه « إيسپوزيب » وظل على رأسها من سنة ١٣٤٨ إلى ١٩٩٣ . وبعد وفاته خلفه على زعامتها « إكزيتوكرات » وبقى رئيساً لها من سنة ١٩٩٩ إلى سنة ١٩٩٩ أم تولى رياستها بعد ذلك « يوليميون » سنة ١٩٩٩ إلى سنة ١٩٩٩ وهو التاريخ الذي انتها بعد « الأكادي » القديمة وحلت محلها « الأكاديمي الملديثة » التي رأسها « أرسيزيلاس » تلميذ « يوليميون » وأحلث فيها ذلك التطور الهائل الذي سنود له فسلا خاصا بين فسول الفلسفة « المستهلة » في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

⁽١) انظر صفحتي ٤٨ و ٤٩ من الجزء التاك من كتاب الشهرستاني .

كتب هؤلاء الفلاسفة الشلابة كثيراً من المؤلفات ، ولكما فقدت ولم يق منها إلا عناوين اتتين وعلاتين كتابا ، لـ « إيسبوزيب » منها تسعة تسعة فى الأخلاق ، وعناوين وستين كتابا لـ « إكزينوكرات » منها تسعة وعشرون فى الأخلاق . أما « يوليـون » فل يحفظ التساريخ المصر غلديث - فيا فعلم - شيئا من مؤلفاته وقد فشأ من هذا الضياع أن أساء الناس فهم مذاهبهم . ولولا لمحات وجيزة وجنت عنهم فى مؤلفات « أرسطو » و « سيسرون » لما وصل إلينا ذلك القليل الصحيح من آرائه .

ويمكن بوجه عام الجزم بأن هؤلاء الأساتفة لم يلتنتوا فى آرائهم إلى التعاليم الاولى التى وضعها « أقلاطون » بل سلك كل منهم النهج اللهى رآه دون أن يتقيد بقيود المدرسة التى ينتمى إليها ، وهمذا هو السبب فى تمكن « أرسطو » وأنصاره من النيل من مدرسة « أقلاطون » فى سورة ، ولهمذا رمام الاسكندريون بالطأ والتقصير وحملوا عليهم حلات قاسية .

اتمقت آراء الفيلسوفين الاول والثانى على الديل عن « الميتافيزيكية » الافلاطونية ولا سيا المشل إلى الانمطاف نحو نظرية العمد الفيثاغورية الحلى كان « أفلاطون » قد جداً يعنى بها فى كتمايى : « فيليب » و « تيميه » .

ومن أم مَا اتفقا عليه نظرية أزلية العالم وأبديته . ولما اعترض

طيبًا أن أشادها تررقى « تبنيه » أن الفون قد استحدات بعدا حدم ، أجلا بأنه لايسح أخذ كتاب « تبييه » على ظاهره لاته كتب بأسلوب أسطورى مؤسس على الجازات والكتابات وليس حدوث المنس في بعد عدم إلا تصويراً لاقهام المقول فحسب على نحو ما يسور أستاذ المسلمة المسلمة المسلمين أنه هو الذى ينتيى المثلث بعد عدم ، فذا أتسمت حقولهم وتثبت مارفهم أدركوا أن وجود الثلث سابق على وجود الاستاذ برمن لا يعرف مداه ، فنهم كتاب « تبديه » على ظاهره » والتالى اعتقاد حدوث العالم يشبه اعتقاد صفار التالابيد استحداث أستاذهم المثلث ، ولكن « أرسيلو » لم يتنت إلى هذه الشأويلات المتكافة وجزم بأن « أفلاطون » يقول بالمدوث وحل عليه من أجل ذلك حدة تاسية .

أما أم ما اختلف قيه هذان الحكيان فهو نظرية التألف الى نص
« أفلاطون » في عدة مواضع من كتبه على اعتناقه إيلاما وعلى أن هذا
الشألف هو علة وجود العالم على ماهو عليه إذ جحد « إيسيوزيب »
«هذه النظرية جحوداً تاماً ، فكان من الطبيعي أن يترتب على هذا
رفضه القول بوحدة لنلير والواحد والمقل وجزمه بأن لكل واحد من
مولاء طبيمة تختلف مع طبيتي الآخرين . أما « إكريتوكرات » فلم
يتنالف في هذه التقطة أستاذه ، بل أعلن أنه يرى الصلة والتألف بين
جيم الموجودات من غير استتاه .

ومن النقط التى اختلفا عليها أيضا شعلة المرفة الحسية ، إذ خالف و السيوزيب » فيها أستاذه تقرر أنه لا يصح تجريدها من القيمة كا رأى المحرفية (م ٢٧) الفلسفة الاغريشية

﴿ أَلَاطُونَ ﴾ بِل إِنها بِيب أن تسمى علما على حين ظل ﴿ إِكْرَيْتُوكُواتَ ﴾
 ف هذه المسألة → فيا يظهر → أمينا المدب أستاذه .

هذا هو مجمل الآراء التظرية لمؤلاء الرؤساء وهى لبست بذات أهمية: حِظيمة ، لان ميولهم كانت فى السوم أخلاقية أكثر متها نظرية .

وأهم ما تتميز به آراؤهم الاخلافية ، هو اتفاقهم على أن فدى كل إنسان استمداداً طبيعا يتحلف به دائما إلى البحث عن الاحتفاظ بمستمه ومن تنذية نفسه بالمارف النقلية ، وإن غاية لنامر عند « يوليون » مثلا تتحصر فى الحياة حسب الطبيعة الانسانية أى فى الاستمتاع بالمواهب العليمية مضاة إليها الفضيلة ، وأنه لا ينبنى شلا محو المواطق نهائيا كه فلت الوحثية الرواقية فيا بعد ، بل ينبنى إخضاعها للمقل .

تم الجزء الاول من كتاب والله الأغريقية » ويليمه الجزء الثانى

خطأ وصواب

سطو	منحة	صواب	أحنأ
۲	14	المقلية	المغلية كلها
١.	•4	والمنحيات	والثحيات
٦	79	على أنى أرى	على أنى لاأرى
1	۸٠	الاستمارية	لاستمارية
14	AA	نب	أبيا
14	94	متجانس	متحانس
1A ,	94	وزمتا	tjas
۳ ٔ	1.4	مزجا	امتزجا
٨	1.4	وهثا هو	وهوهذأ
•	721	المتاظرة	لمنماظرة
٨	179	أبلت 4 أن	أبان أن له
1.	414	كادمنيد	كارمينيد
14	3/7	احداها	أحداهن
٧.	4/4	كما زعم	كانسل
14	450	ليس جوهراً	ليس إلا جوهراً
•	707	يتحاورون	يتحاورن
10	444	البياوى	الباع
•	414	الرمزى في محاورة	الرمزى محاورة
13	171 11	متزجتان	متزجان
۲.	WY	ماأتفقا عليه	مااتققنا عليه

P. Janet et G. Séailles - Histoire de la philosophie, Paris 1932. - L'Héritage de la pensée antique, Palhoriés Paris 1932. ... Ci. Piat Platon, Paris 1907. - œuvres complètes, texte et tra-Platon duction par l'association Guillaume Budé Paris. Œuvres complètes par V. Cousin, 12 volumes, Paris 1822-1840, - Platon, Paris, collection Mellottée M. Renault A. Rivaud Les grands courants de la pensée antique, Paris 1932. Les Mémorables de Xénophon et L. Robin notre connaissance de la philosophie de Socrate (année philosophique, 1910) Paris. - La physique de Platon, Paris 1919 La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique, Paris 1923. G. Rodier - Etudes de philosophie grecque : Socrate, Antisthène, Platon, Paris 1926. - Pour l'histoire de la science P. Tannery Hellène: de Thalés à Empédocle, Paris 1887. - Etudes sur l'antiquité H. Weill grecque. Paris 1900 Same? Zeller - La philosophie des grecs; traduit par Boutroux 1877-1882 (1ère partie) et par Belot 1884 Paris (2ème partie).

BIBLIOGRAPHIE

Aristote _.	 Métaphysique 3 vol. traduction 			
4	Barthelémy-Saint-Hilaire, Paris			
	18371892.			
J. Boulanger	- l'Orphisme Paris 1925.			
E. Brehier	- Histoire de la philosophie tome			
	1 Paris 1931			
V. Brochard	- Les mythes de Platon (études de			
	Philosophie ancienne et moderne			
	Paris 1912).			
	- Sur Zénon d'Elée (études de			
	philosophie Paris 1912).			
J. Burnet	l'Aurore de la philosophie grecque			
	traduit par Raymond, Paris 1919.			
Cicéron	- De la nature.			
V. Cousin	- Fragments philosophiques, Paris,			
A. et M. Croiset	 Histoire de la littérature grecque, 			
	5 volumes, Paris 1895.			
A. Cuvillier	- Cours de Philosophie, tome 2			
	Paris 1930.			
V. Delbos	 Figures et doctrines de philosophes, 			
	Paris 1918.			
Diels .	- Die fragmente der vorsokratiker,			
	2 volumes, Berlin 1912.			
A. Dies	- Platon, Paris 1930.			
Diogène Laèrce	 Vie des philosophes en 10 livres. 			
A. France	- La vie en fleur, Paris 1926.			
Gomperz	- Les penseurs de la Grèce, traduit			
	par Raymond, 3 vol, Paris 1908—9			
Hérodote	 Histoire, édition classique Hachette 			
*: :	Paris.			
Homére	 L'Odyssée, collection des classi- 			
	ques Hachette, Paris.			

ترجة أساء المعادر الاوروبية الذكورة في العسفحة السالغة

	330
مؤانيها في صلب	اً كتا قد ذكرنا عناوين الصادر الأوروبية وأساه
 باللغة العربية بعد	الكتاب إللنة العربية ، قند آثرنا أن نذكرها هنا كذلك
	أَن ذَكُرناها بالفرنسية . وإليك هــنــــ الساوين وثلك
	بالاعرف الابجدية :
وضعو تاريخ الطبع	اسم المؤلف عنوان الكتاب
باریسستة ۱۸۹۲	أرسطو ماوراه الطبيعة فى الاتة على ات ترجه تسانت _ هاير_
	أَظْلَاطُونَ الْجَهُورِيَةَ الْسُوفِسِطَائَى ، السياسى ، الأَدَية ،
، فيدر	النواميس ، پارمينيد ، تيميه ، جورچياس
	فیلون ، فیلیپ ، مینون
باریس ۱۹۱۲	 ف. بروشار أساطير أفلاطون ،على زيتون الايليائي
1444 > >	پالوریس تراث افنکوة النابرة
1441 > >	بريهييه تاريخ الغلسفة
1414 Pr »	ج . بحدثيت فجر الفلسفة الاغريقية
1470 » »	ج. بولاغيه الارنية
14.Y » »	گ . بیات أقلاطون
1AAY > >	ب. تانويه من أجل تاريخ العلمن اليس إلى أسيدو كل
1444 > >	ب. چانیه. ج ـ سیای تاریخ انتسنه
	جومپيرز منكروا الاغريق. ترجة ريون في ثلاثة
14+1 14+1	عِدَاتُ اربِي

خ ديليوس صور ومدّاهب القلاسفة المامة حيوجين لا إرس حياة الفلاسفة (عشرة كتب) ٤. دينس أقلاطون 14#+ 3 3 شنواتس فلاسفة عصر ماقيل حيل سقراط (مجلدان) برلين سنة ١٩١٧ قل. رويان الفكرة الاغريقية ومنشأ الروح العلمية. ﴿ ﴿ ١٩٣٣ مذكرات اكزينوفون ومعرفتا فلسفة سقراط نشر في البينة القلسفية سنة ١٩١٠ ، الطبيعة عند أفلاطون در اسات الفلسفات الاغريقية : سقر أط ، ج ، روديه أتنستين ، أقلاطون 1444 > > 1444 > > الدية التيارات المظمى المكرة التدعة افلاطون باريس ضمن مجوعة مياونيه م. رينو ظَمَعَةُ الْأَغْرِيقِ: الجُزِّءُ الأُولُ تُرْجَعَةً بُوتُرُوهِ مزيلير IMY > > الجزه الثاني ترجة بياوه سيسرون عنالطبيعة 1441 > > الله قرانس المياتق إزهارها 1440 > > ا. وم . كروازيه تاريخ الادب الاغريق (خسة مجلدات) ه . كوزان شدرات ظسفية

ا كوشيليه دروس في القلمة الريس الاوديدا مجموعة هاشيت طبعة باريس الاوديدا مجموعة هاشيت طبعة باريس هيرودوت تاريخ مجموعة هاشيت طبعة باريس هـ ويل دراسات على اغريقا القديمة المسم المؤلف كمبحرية المسم المؤلف المسل المسلساني الملل والنحل المسرستاني الملل والنحل التنافي تاريخ الحكاء المسلسنية عشاوط المسلسنية عشاوط المسلسنية المسلسنية المسلسنية عشاوط المسلسنية المسلسنية عشاوط المسلسنية المسلسن

فهرس الموضوعات

•	الاهداء .
Y	مقرد:
كتاب	مثالاة البله في تقدير علَّه العُلمة ، تقديرها الصبحيح ، عَايِمَا مِن هَذَا الْكَ
1+	الاغريق قبل عصور اهلت
	 ١) منشأ الامة الاغريثية — ٢) طبيعة التشكير الاغريق
.44	الفلسفة الهيلينية
	. تظرة عامة منشأ كملة فلسفة وممتاها
44	اهلبنغ قبل ستراطأ
40	- ١ - المدرسة الايونية
77	(1) تاليس
	٨): حياته ـــ ٣) علتهه ـــ ٣). تا ليس في نظر مؤرخي البرب
77	(ب) أناكياتد
· et	١) حياته _ ٢) مئتا العالمعند _ ٣) صورة الكون عنده ٤) مستحد

```
(ج) انا كسيين
٤٣
                    ١) خياته ومذهبه ٢٠٠) الاكسيمين في نظر الشهرستاني
                                               - ٧ - المدرسة النبثاغورية
٤٩
                                              (۱) حياة فيثاغورس
                                              (ب) الناحية الدينية
                         (١) تاثر النيتاغورية بالاورقية ... ٧) التناسخ
                                              (ج) التلبعة التظرية
•1.
                     ١) الطبيعة ... ٢) تظرية العدد ... ٣) الشي
                                                (د) أقلسته البيلة
44
                     ١) الاخلاق - ٢) التشاط السياسي لهذه المدرسة
44
                                                   (۱) شخيته
47
            ١) نتأته واعتززه بضه - ٢) تشاؤمه وأسبا به الحقيقة
                                                     (ب) ملعبه
79
   ١) أصل العالم عند ٧) عظرياته الناسفية الحقي: فطرية الصهرورة، فطرية
   الوحدة تظرية الناموس وانظرية تباقب الكاثنات وانظرية النسبة
   ٣) الشي - ٤) المرفاره الاخلاق، عد - ٢ أترهبراكليت
                                               - ٤ - المرسة الاجالية
۰۸
```

```
(۱) آکزیٹوفان
  A) -
     (١٠ حياته " - (٠٠ فؤلفاته إلى ٣ الطبيعة عند - - (١ ماوز اد الطبيعة
                                                 (ب) يارمينيد
 A٦
     ١) حياته (٢ مؤلفه ، الطريق الأول التر م الاول من الطريق الثَّائي
     النرم الثاني من العاريق الثاني ٣) نظرية الحينة أو الموجود ٤) نظرية
                                                     الطاهر
                                          ( ج) زينون الايلياني .
  4.0
       ١) حياته ومؤلفاته ٢) جدله وبراهيته (٣ زينون في نظر الشهرستائي
                                            (د) ماسوس
 100
                               ١) حياته ومتنجاته . ٢) فلسلته .
                                                   ۔ ہ ۔ أميينوكل
1.4
                                            (١) حياته ومؤلفاته
1+1
                                                  (ب) منعبه
1.4
       (١ المتاصر الاربعة . (٢ محوتا الحياوالبشق . (٣ كلول الموجودات
                                     الحية . ( ٤ الاياسيم عند .
                                  (ج) أميدكل فى فظر الشهرستانى
114
110
                                                 era ,
                                            (۱) لوسيد
111
                                            (ب) دُيوڪريٽ
                                   , 4145. Y ) , 41- 1 )
                            -747-
```

(ج) مُنْصِ هَنْماللبرسة	114
١) أساسا هذا المذهب ٢) أصل الكاثنات . (٣) تألف العالم	
(؛ الارواح والالمة . (ه المرنة . (٢ الاخلاق .	
(د) ديموكريت في غنلو للمرب	140
_ ٧ ـ أغبزاجور 	. 144
(۱)	144
(ب) منعب	144
(١ الطبية عند (٢ المركة والتوة الباتلة	
(ج) أناجزاجور عند العرب	346
الفلسفة في عصر سقراط	ĪM
(١) مصادرنا عن السوفسطائيين	757
(ب) زهماه هذه المدرسة	154
(ج) منعهم النام	110
(د) أثرتناليم هذه المدرسة	10+
(ه) السوفسطائيون في نظر العرب	104
- ٧ - ستراط	100
(۱)	101
(ب) أخلافالشخمية	171

```
178
                                             رج) معادرة عه
                                         (د) سوما عذا الحكيم
  YY
                  (١ المنهج الاول _ ( ٢ المهج التاني أو السخرية
  144
                                           ( ه ) ستدعات سقر اط
  140
                                                    ( , ) شعبه
     1) تمزيف الناسفة وموضوع اعتدب ٢) أساس تلك الناسفة ٢٠) المرفة
          عند . ٤) الآله عند . و) النفي عند . ١) الاخلاق عند
 34/
                                       (ز) مقراطني نظر العرب
 MY
                                          144
                                          · (1) المدرسة المحارية
                    (١ - ممادرهاء الدرسة (٢ ملعب علم الدرسة
 144 .
                                          (ب) ألموسة السشكة
     (١ مُمادر نا عن الدرسة السينيكية (٢ حياد الليتينو، للهبه (٣ ديوجين
      السينيكي (٤ مصد المدرسة السينيكية (٥ ديونيون في نظر التنظى
. 4 . .
                                      (ج) المعرسةالسيرينائية
                     (١ حاة أرستيب مؤسى المدرسة (٢ مذهبه
¥.£
                                                         أفعوطون
Y-E .
                                                 (أ) شخيته

    ١) حياته ٢) تكويت ٣) اختلافات الثورخية و أفلاطول وأساجا

                           - P19 -
```

411 ﴿ بِ) مؤلفاته ١) تحليل موجر لاهم هذه المؤاقات ٧) عسور البا ليف منده (٣ مناهجه (ج) التلمة والتيلسوف 441 ١) تعريف التلسقة وموضوعها عنده ٧) مهدُّالتيكسوتُ (د) نظرية للمرقة 444 (١ ضرورة المنهج (٢ الجدل الصاعد، أثر هيدا كليت وستراط في أهلاطون ، شموره بنقص هذه الطريقة ، منهم الفروض ، هدم كفاية عَمْدًا الَّذِيمِ عَالِمُنَّاءُ اسطورَةُ الْكَيْفُ عَا أَنُوامَ المَرَهُ الأربِيةَ (٣ أصل المز أونظرية التذكر (٤ الشوق عندم (٥ الجدل النازل ٤ رية و تقدة الأعتراش الاول ، الاعتراض التاني الأعتراض التاك ، اتصال المثل ، تحليل الكليات الى عناصرها ، المثل والاعداد (a) Kb act. 474 ١) ومدة الآله ومثال الحبر ٧) بر العين وجرد الآله وصفاته : برهان وجود الاله كمة فاعة ، برهان وجوده كملة عركة ، برهاق وجوده كمة غائبة ، براهين أخري ، صفات البارى (٣ مشكة الصانع أوالدبورج (و) المالم الا كور 777 ١ عس العالم - ٢ جسم العالم - ٣ مصيراتها لم، الحركة ، الزمان، المكان (ز) المالم الاميني أو الانسان 444 ١ النفى البشرية - ٢ - صبر النفى - ٣ الجسم الانساني (س) الاخلاق 404 ١ _ كُلُّ آراد السونسطا لين-٢٠ ها، على تك الآراء-٣٠٠ النشا ثراليا و الحر الأعلى . و السادة، (ط) المسلسة ب 41/4 ١ _ عُد آراء السر فسطأ ثين في السياسة _ ٢ تقدم التقاليد والقر انين السيئة -40+--

- ۳ حلته على انطبة المكم الردية ... ه الدية الثانية الاستداد السيمي والتربية نظام اللكم الردية ... ه الدية الثانية و الرساسة السيمي والتربية نظام اللكمة والانساني ... ه آداء صدر التنويجي الباسة المحلال والمنات المحلال والسياسة على الاخلاق والسياسة على الاخلاق والسياسة الاكاديق بعد اظلامون في تظور الحرب المحلال الأكاديق بعد اظلامون في مظلون وصواب مصادر أفر شيمية مصادر أفر شيمية ه ه هجه المصادر المحلود و هجه المحلود و هجه و

مطبة اليت الأشغر 14 شارع الشيخ مبـد الله يمصر

كتب مطبوعة

(٢) الفلسفة الأغريقية .

كتب نحت الطبع

(1) في الله غز

(١) الغلسفة الشرقية .

(ب) فی ا*لادب* (۱) الأدب الهیلینی و لرومانی.

(١) فلسغة القرون الوسعلى .

(٢) الأدب اللاتيني - جزءآن .

(٢) الفلسفة الحديثة .
 (٣) أميات المشاكل الفلسفية .

(٣) الأدب السكسوني والسلاف.
 (٤) قصص مختارة من الآداب

(٤) الاخلاق النظرية .

الاوروية.

كنب فى النحضير

- (١) نقد الترجمات العلمية في مصر . (٢) أدباء العصر الحاضر .
 - (٣) شهيرات النساء الأوروبيات.

